هذه حاشية للشيخ ابراهيم الباجوري
المتوفى سنة على شرح العلامة
المحلي على جمع الجوامع للعلامة
الشيخ تاج الدين عبد
الوهاب بن الشيخ
الامام تقي الدين
علي ابن عبد الكافي
السبكي غفر الله
لهم اجمعين
امين
م

فائدة توفي الشيخ تاج الدين سنة ٧٧١
والده الامام السبكي سنة ٧٥٦ وتوفي الشيخ
جلال الدين المحلي سنة ٨٦٤
فائدة تنتهي هذه الحاشية للمقدمة الى
الكتاب الاول بعد قول المص مسئلة الاكثر
ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في
صحة التكليف عند قول الشارح بعد ذا
واجيب بامكانه امتثاله اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فيض لأصول الفقه من اجتباه من اولي الالباب
والصلاة والسلام على سيدنا محمد الفاتح لما انغلق من الابواب
وعلى اله واصحابه الذين وعدهم الله بجزيل الأجر والثواب وعلى كل
من تبعهم باحسان الى يوم المآب وبعد فيقول ابراهيم البيجوري
الضعيف غفر له الخبير اللطيف لما كان من ابدع ما الف واحسن
ما صنف شرح جمع الجوامع للعلامة المحقق والامام المدقق جلال
الدين ابي عبد الله محمد بن محمد المحلي سنح ببالي ان اكتب عليه حاشية
تسر الناظرين وينتفع بها من وفق من المحصلين متجاوزا للاطناب
الممل وللاختصار المخل والله اسال ان ينفع بها كما نفع باصولها انه
خير مسؤول واكرم مامول وهو حسبي ونعم الوكيل وكفيلي فيا نعم
الكفيل وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول وبالله
التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأ بالبسملة اقتداء بالكتاب
العزيز وعملا بالسنة قولا وفعلا اما الاول فلقوله صلى الله
عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر
وفي رواية فهو اجذم وفي رواية فهو اقطع والمعنى في كل على التشبيه
البليغ او الاستعارة التصريحية على الخلاف بين الجمهور والسعد في
نحو زيد اسد واما الثاني فلانه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في مراسلته
اول الامر باسمك اللهم ثم نزلت اية هود صار يكتب بسم الله ثم لما نزلت
اية النمل صار يكتب بسم الله الرحمن الرحيم وقد استشكل الشريف
عيسى الصفوي جملة البسملة بما محصله انها اما ان تكون اخبارية
او انشائية وفي كل منهما نظر اما الاول فلان كلا من الاستعانة باسمه
تعالى ومصاحبته من تتمة الخبر وهو ما يتحقق مدلوله خارجا

بدون

٢

بدون ذكره ويكون لفظه حكاية عنه واما الثاني فلان اصل الجملة
اعني أؤلف مثلا يتحقق مدلوله بدون التلفظ به فلا ينطبق عليه
حد الانشا وهو ما لا يتحقق مدلوله خارجا الا بذكره واجيب
بانها اخبارية الصدر انشائية العجز على ان جعلها للاستعانة
او المصاحبة بمعنى الملاحظة وجعل الاسم مقحما او بمعنى المسمى
كانت اخبارية الصدر والعجز وتجويز بعضهم ان تكون حينئذ
اخبارية الصدر انشائية العجز فيه نظر لان الاستعانة او
المصاحبة بهذا المعنى يتحقق مدلولها بدون ذكره فكيف يكون
انشا هذا كله بنا على ما هو المشهور من ان البا للاستعانة او
المصاحبة فان كانت للتعدية والمعنى ابدا وابتدئ ببسم الله
فالمجموع لانشا الابتدا ببسم الله اي جعله بداية لكن هذا لا يجري
حقيقة الا في نحو التاليف وان امكن اجراؤه في سائر المواضع بالمسامحة
والكلام على البسملة كثير وشهير فلا نطيل بذكره قوله الحمد لله هذه
الجملة اما خبرية لفظا ومعنى او خبرية لفظا انشائية معنى او
انشائية لفظا ومعنى بناء على انها نقلت في عرف الشرع لانشاء
الحمد لا يقال يلزم على كونها خبرية لفظا ومعنى عدم اتصاف
المؤلف بالحمد لان القاعدة ان الاخبار عن الشيء ليس من افراد ذلك
الشيء فالاخبار بالقيام ليس من افراده وكذلك الاخبار بالقعود
وهكذا لانا لا نسلم ذلك على اطلاقه بل محله ما لم يكن الاخبار
عن الشيء مندرجا في حقيقة ذلك الشيء كما هنا فان الاخبار
بثبوت الحمد لله مندرج في حقيقة الحمد التي هي الثنا بالجميل الخ
واورد على الش انه حيث وجه تعبير المص فيما ياتي بالجملة الفعلية
غاية التوجيه بقوله وعدل الخ كان عليه ان يوافقه في التعبير

بها واجيب بانه لم يوافقه في ذلك ايثارا للصيغة التي بدا بها
الكتاب العزيز وهي الجملة الاسمية او اشارة الى قبول ذلك التوجيه
للمناقشة كما سيأتي وانما تكلفه الش رعاية لجانب المص ولما
كان الحمد في مقابلة نعمة واجبا اي يثاب عليه ثواب الواجب
وافقه في ايقاع الحمد في مقابلة نعمة وانما لم يوافقه في التعبير
بالنعم بل قال على افضاله لان النعم كما يحتمل ان تكون جمع نعمة
بمعنى الانعام كما سيذكره الش يحتمل ان تكون جمع نعمة بمعنى
المنعم به بل هذا هو المتبادر والحمد على الفعل امكن من الحمد على
الاثر كما سياتي وللاشارة الى ان ذلك بمحض التفضل من غير ايجاب
ولا وجوب **قوله** على افضاله فيه احتمالات الاول انه متعلق
بالمبتدا ويرد عليه انه يلزم على ذلك الاخبار عن المصدر قبل
تمام عمله وقد يقال يغتفر في الظروف ما لا يغتفر في غيرها وانه
يلزم عليه انه لا فائدة في الاخبار لانه من الاخبار بالمعلوم اذ
ثبوت الحمد على افضال الله لله مما لا يخفى على احد وقد يقال يلاحظ
المضاف دون المضاف اليه فكانه قيل الحمد على الافضال
ثابت لله الثاني انه متعلق بالخبر المحذوف الثالث انه خبر بعد
خبر الرابع انه هو الخبر واما لله فهو ظرف لغو متعلق بالحمد ويرد
على الثالث وما بعده انه يقتضي انحصار علة ثبوت الحمد في الافضال
وليس كذلك اذ غيره كذاته تعالى وصفاته يكون علة ايض لذلك
وقد يقال لا يقتضي ذلك الا ان جعلت ال في الحمد للاستغراق
فان جعلت للجنس فلا ايراد اذ ثبوت جنس الحمد للافضال لا ينافي
ثبوته ايضا لغيره الخامس انه حال من الضمير في الخبر ويرد
عليه انه يوهم ما لا يليق لان الحال قيد فيقتضي جعله حالا ان

ثبوت

ثبوت الحمد لله مقيد به وقد يقال الحال هنا لازمة فلا ايهام ه
السادس انه متعلق بمحذوف والتقدير حمدي الحاصل بهذه الص
الصيغة على افضاله وهذا اولى هذه الاحتمالات لسلامته مما مر
قوله والصلاة والسلام الخ هذه الجملة اما خبرية لفظا ومعنى
او خبرية لفظا انشائية معنى او انشائية لفظا ومعنى بناء على انها
نقلت في عرف الشرع للانشاء والصلاة والسلام كما مر نظيره لا يقال
يلزم على جعلها خبرية لفظا ومعنى عدم حصول مقصود الشارع
وهو الاتيان بالصلاة والسلام كما يؤخذ من قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لانا نقول مقصود الشارح
من الصلاة والسلام لازمها وهو تعظيمه صلى الله عليه وسلم
ولا شك انه حاصل بالاخبار عنه بهما كذا قال الشيخ يس وهو
تكلف والمختار في جملة الصلاة والسلام انها خبرية لفظا و
انشائية معنى او انها انشائية لفظا ومعنى بناء على نقلها في عرف
الشرع للانشاء **قوله** على سيدنا اي كائنا على سيدنا وانما قدرنا
كائنا لا كائنتان تغليبا للمذكر على المؤنث وللاقرب على الابعد
ولا نظر لسبق المؤنث **قوله** وآله اقتصر الش على الآل دون الصحب
لان الصلاة على الآل هي الواردة في حديث قولوا اللهم صل على
محمد وآله واما الصلاة على الصحب فثبوتها بالقياس وبحث في
ذلك بان القياس من ادلة الشرع ايضا وحينئذ فقياس
الصلاة على الصحب على الصلاة على الآل يثبت استحبابها واجيب
باحتمال ان الش ممن لا يسلم صحة القياس والاولى ان يحمل الآل
في كلامه على جميع الاتباع ليدخل الصحب وعلى هذا يكون في
كلامه تورية وضابطها ان يكون للفظ معنيان احدهما قريب

والاخر بعيد ويطلق ذلك اللفظ ويراد منه المعنى البعيد لقرينة
خفية وهي هنا كون المقام للدعا المناسب فيه التعميم ومعنى
كونه قرينة خفية انه يدل على ذلك دلالة خفية في الجملة اي
بالنسبة لبعض الناس مثلا ومحل تفسير الال بجميع الاتباع
في مقام الدعا ما لم يقترن بقرينة والا فسر بما يناسبها فاذا قيل
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله الذين اذهبت عنهم الرجس
وطهرتهم تطهيرا فسر باقاربه المؤمنين من بني هاشم وبني
المطلب واذا قيل اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله الذين اشتغلوا
بطاعتك وتجنبوا عن معصيتك فسر بالاتقيا وهكذا قوله هذا
الخ المشار اليه هي الالفاظ الذهنية سوا تقدمت الخطبة على
التاليف او تاخرت عنه خلافا لمن فصل حيث قال ان كانت
الخطبة متقدمة على التاليف فالمشار اليه هي الالفاظ الذهنية
وان كانت متاخرة عنه فالمشار اليه هو الالفاظ الخارجية
كيف والالفاظ الخارجية اعراض سيالة تنقضي بمجرد النطق بها
واصل اسم الاشارة ان يشار به الى محسوس بحاسة البصر لكن قد
يستعمل في المعقول لتنزيله منزلة المحسوس بحاسة البصر تنبيها على
كمال استحضاره في الذهن والتحقيق انه يكون حينئذ استعارة تبعية
لا اصلية خلافا لبعضهم على ما بين في محله ثم ان بنينا على ان الذهن
لا يقوم به الا المجمل احتيج الى تقدير مضاف اما في الاول والتقدير
مفصل هذا ما اشتدت الخ او في الثاني والتقدير هذا مجمل ما
اشتدت الخ وانما احتيج الى ذلك ليحصل التطابق بين المبتدا
والخبر في التفصيل والاجمال وهذا مفقود قبل التقدير لان المبتدا
مجمل والخبر مفصلا بابا بابا ومسالة مسالة وان بنينا على ان

الذهن لا يقوم به الا المجمل ومنع اشتراط تطابق المبتدا والخبر في
الاجمال والتفصيل نعم يشترط تطابقهما في التذكير والتانيث
وفي الافراد والتثنية او الجمع قوله ما اشتدت اي قويت
وعظمت لانه يقال اشتد بمعنى قوي وعظم ويقال ايضا اشتد
بمعنى تهيا من قولهم اشتدت مطيته بمعنى تهيات للسير لكن
المراد هنا الاول كما هو ظاهر فلا حاجة الى دعوى ان في العبارة
استعارة بالكناية وتخييلا فيكون قد شبه الحاجة بالمطية
تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات
قوله اشتدت تخييل وعبر هنا باشتدت وفي شرحه للمنهاج بدعت
لان حاجة المنهاج الى شرحه دون حاجة جمع الجوامع الى شرحه
فان شروح المنهاج السابقة على شرحه اكثر وافيد من شروح
جمع الجوامع السابقة على شرحه قوله حاجة المتفهمين اي
احتياج المحصلين للفهم شيا فشيا كما يفيده صيغة التفعل قوله
لجمع الجوامع متعلق بالمتفهمين قوله من شرح بيان لما قوله يحل
الخ اي ببيان معاني المفردات وقيل ببيان الفاعل والمفعول والمبتدا
والخبر ونحو ذلك ففي العبارة احتمالات اربعة الاول ان يكون
فيها استعارتان مكنيتان فيكون قد شبه الشرح بانسان والالفاظ
بشي معقود على غيره واثبات الحل تخييل للاستعارتين معا
الثاني ان يكون فيها مجاز عقلي في اسناد الحل الى ضمير الشرح واستعارة
مكنية في الالفاظ واثبات الحل تخييل لها الثالث ان يكون فيها
استعارة تصريحية تبعية فقط فيكون قد شبه بيان الالفاظ
بحل طاقات الحبل ثم استعار الحل للبيان واشتق منه يحل بمعنى
يبين الرابع ان يكون فيها مجاز مرسل فقط من باب اطلاق الملزوم

وارادة اللازم اذ حل الشيء يلزمه بيان المحلول عنه قوله
الفاظه اضافة الالفاظ الى ضمير جمع الجوامع من اضافة الاجزاء الى
الكل او من الاضافة التي للبيان اي الفاظ هي هو بناء على جواز جريانها
في الضمير قوله ويبين الخ اي بان يقول والمراد كذا مثلا وبين تبيين
المراد وحل الالفاظ عموم وخصوص من وجه لان حل الالفاظ
قد يكون بدون تبيين المراد كان يقتصر على بيان المفردات
او بيان الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر ونحو ذلك وتبيين
المراد قد يكون بدون حل الالفاظ كان يقتصر على نحو والمراد كذا
قوله مراد يحتمل ان يكون من باب الحذف والايصال والاصل
المراد منه فحذف الجار واتصل الضمير ويحتمل ان يكون من مجاز
الحذف والاصل مراد مؤلفه فحذف المضاف ويحتمل ان يكون في
الضمير استعارة بالكناية واثبات المراد تخييل قوله ويحقق
الخ التحقيق فسر تارة باثبات المسالة بدليل وتارة بذكر الشيء
على الوجه الحق وكلا المعنيين محقق هنا لكن في الجملة والا فبعض
المسائل لم يستدل عليه وبعضها لم يزد في بيانه على ما دلت عليه
عبارة المصنف والتحقيق احد الالفاظ الخمسة التي توجد في كلامهم
ثانيها التدقيق وفسر تارة باثبات المسئلة بدليل على وجه فيه
دقة وتارة باثبات المسئلة بدليل اخر ثالثها الترقيق وهو
التعبير بفائق العبارة الحلوة رابعها التنميق وهو مراعاة النكات
المعانية والمحسنات البديعية خامسها التوفيق وهو جعل العبارة
سالمة من الاعتراضات النحوية قوله مسائله اي المسائل التي
فيه والمسائل جمع مسالة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في
العلم وذلك المطلوب هو النسبة التامة التي هي الوقوع او اللاوقوع

وقد تطلق المسئلة على القضية بتمامها فان اريد هنا الاول فظاهر
وان اريد الثاني فقدر مضاف اي احكام مسائله قاله في الايات
قوله ويحرر الخ التحرير في الاصل تخليص الرقبة من الرق والمراد
منه هنا تخليص الدلائل عما يخل بوجه الدلالة ففي كلامه استعارة
تصريحية تبعية فيكون قد شبه تخليص الدلايل عما يخل بوجه
الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع زوال النقص وثبوت
الكمال في كل واستعير لفظ التحرير من الثاني للاول ثم اشتق منه
يحرر بالمعنى المتقدم قوله دلائله اي الدلائل الواقعة فيه
وهي قليلة كما اشار اليه المص في اخر الكتاب او الادلة التي يقيمها
الشارح عليه او الاعم منها وهذا هو الاولى ثم ان الدلائل جمع دليل
على غير قياس وقيل جمع دلالة بمعنى الدليل وجمع فعالة على فعائل
قياسي كما قاله في الخلاصة ٥
٥ وبفعائل اجمعن فعاله ٥ وشبهه ذاتا او مزاله ٥
على وجه ثالث عد الافعال الاربعة قبله قوله سهل الخ استشكل
ذلك بصعوبته على كثير من فحول العلما واجيب بان المراد سهولته
بالنسبة لغيره من الشروح لمزيد تحريره وكثرة جمعه مع اختصاره
وعدم انتشاره واجيب ايضا بانه قال ذلك هضما لنفسه
ولا يخفى انه لا يناسب السياق كما قاله في الايات قوله للمبتدئين
جمع مبتدئ وهو الاخذ في صغار العلم وقيل من لا يقدر على تصوير
المسئلة لكن لم يقدر على اقامة الدليل عليها فمتوسط فان قدر على
اقامة الدليل عليها فمنتهي فان قدر على بعض ترجيح بعض الاقوال
على بعض فمجتهد فتوى فان قدر على استخراج الاحكام من قواعد
امامه فمجتهد مذهب فان قدر على استنباط الاحكام من الكتاب

والسنة فجتهد مطلقا ولفظ المبتدئين يرسم بيائين اولاهما غير
منقوطة لانها همزة لفظا لكن محل ذلك ان كان جمع مبتدئ بالهمز
اسم فاعل ابتدا بالهمز ايضا واما ان كان جمع مبتدي بلا همز اسم
فاعل ابتدا بالالف اللينة المنقلبة عن الهمزة فيرسم بيا واحدة
كما في جموع المنقوص قوله حسن الخ قيد حسنه بالناظرين
للترغيب اذ الشيء قد يحسن في نفسه ولا يحسن للناظرين
لقيام مانع بهم يمنع ظهور حسنه لهم من الموانع التي لا تنافي
حسنه في الواقع لا يقال كما يحتمل ان التقييد للترغيب يحتمل ان
يكون للترهيب اذ الشيء قد يحسن باعتبار نظر الناظر لا في نفسه
فيعارض احتمال الترغيب لانا نقول يرجح احتمال الترغيب
قرينة المقام قوله للناظرين جمع ناظر من النظر لكن المراد النظر
بالبصيرة لا بالبصر واطرق بعضهم احتمال ذلك حيث قال
من نظر البصر او البصيرة ثم قال ويحتمل ان يراد بالنظر مطلق الادراك
والاطلاع سوا كان بالبصر او بالبصيرة قال وهو احسن اهـ وقد
عرفت ان المراد النظر بالبصيرة فقط قوله نفع الله به هذه الجملة
خبرية لفظا انشائية معنى قوله امين اسم فعل بمعنى استجب
يسن ختم الدعا به وفيه اربع لغات المد والقصر وتشديد الممدود
وامالته كما في القاموس وغيره قوله نحمدك لما كان المقام مقام
حمد كان تقديمه اهم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى اقرا باسم
ربك فلذلك لم يقل اياك نحمد بتقديم الضمير الدال على الاختصاص
كما في اياك نعبد قوله اللهم عبر به لك دون يا الله لانه الاكثر
في الاستعمال ولذلك كان هو الواقع في التنزيل وقد اتفقوا كما قاله
السيد على ان المراد به يا الله والميم زائدة ليست باصل في الكلمة

ثم

ثم اختلفوا في هذه الميم على ثلاثة مذاهب فذهب سيبويه والبصريون
الى انهم زادوا الميم في اخره عوضا من حرف الندا ولهذا لا يجمع
بينهما لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض وذهب الكوفيون
الى انها من جملة حذف غالب حروفها للاختصاص وكثرة الاستعمال
والتقدير يا الله امنا بخير اي اقصدنا به ورد بعدم اطراد
هذا التقدير في كثير من المواضع كقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او
ائتنا بعذاب اليم وذهب بعضهم الى انها زائدة للتعظيم
والتفخيم لدلالتها على معنى الجمع كما زيدت في زرقم لشدة الزرقة
وفي ابنم لكمال البنوة قال ابن السيد وهذا احسن الاقوال وذكر
ابن ظفر في اول شرح المقامات ان الله للذات والميم للصفات
يجمع بينهما ايذانا بالسؤال بجميع اسمائه وصفاته وقواه بعضهم
واحتج بقول الحسن البصري اللهم تجمع الدعا وقول النضر بن
شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وكانه قال يا الله الذي
له الاسما الحسنى ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وبذلك يظهر
حسن ابتدا المص به افاده الزركشي في شرحه على المتن قوله
اي نصفك الخ تفسير لقوله نحمدك اللهم لكن قيد الجمع ليس من مدلول
اللفظ وانما اخذه الش من مقام انشا الثنا على الوجه الاكمل كما يرشد
لذلك قوله بعد ورعاية جميعها الخ قوله بجميع صفاتك اي
اجمالا والا فالوصف بها تفصيلا لا يطيقه البشر لانها لا تتناهى
قوله اذ الحمد الخ علة للتفسير قبله قوله وكل من صفاته الخ
دفع بذلك ما قد يقال ما ذكره في التفسير ليس فيه تعرض الجميل مع
التقييد به فيما نقله عن الزمخشري قوله ورعاية جميعها الخ

دفع بذلك ما قد يقال اذا كان كل منهما جميلا فهلا اعتبر بعضها
قوله ابلغ في التعظيم اي ازيد فيه فهو من المبالغة لكن يرد عليه
ان فعل المبالغة مزيد فلا يصح بنا اسم التفضيل منه اذ لا يبنى
الا من مجرد واجيب بانه يصح بناؤه منه على قول الاخفش فانه جوز
بناءه من كل مزيد كما في الايات قوله المراد بما ذكر اي قوله نحمدك
قوله اذ المراد به الخ علة لقوله المراد بما ذكر اي واذا كان المراد
ذلك لان المراد به التعظيم لان ايجاد الحمد تعظيم بخلاف الاخبار
بانه سيوجد فانه لا تعظيم في ذلك وجوز بعضهم ان يكون المراد
به الاخبار بانه سيوجد ويكون المراد به التعظيم لان الاخبار بوقوع
حمد في المستقبل يستلزم ان المحمود اهل لان يحمد قوله ايجاد
الحمد اعترضه الكوراني بان الايجاد فعل الله لا فعل الحامد
اذ الاتي بالفعل غير الموجد له كما يظهر في الزنا في القتل ورده
في الايات بانه انما اراد بالايجاد مقابل الاخبار وهو ما
يعبرون عنه بالانشا ولهذا قابله بقوله لا الاخبار بانه
سيوجد وما ذكره المعترض بناء على فهمه انه اراد بالايجاد
الخلق وهو فهم باطل لا يفهمه عاقل ولا نظر لكون التعبير
بالايجاد يوهم معنى الخلق لانه لا يكاد يخطر ببال موحد
وليت شعري اي فرق بين الايجاد الذي عبر به والانشاء
الذي اطبقوا على التعبير به فان امتنع التعبير بالايجاد
فليمتنع التعبير بالانشا ايض والا فما الذي حظر تعبير
الش بالايجاد واباح اطباقهم على التعبير بالانشا ودعوى
ان الايجاد انما يسند الى الله تعالى بخلاف الانشا انما يظهر
اذا كان الايجاد بمعنى الخلق والانشا بمعنى اعم وذلك غير

الشيء

لازم

بستين

لازم نعم التعبير بالانشا هو الشايع في مثل هذا المقام قوله
لا الاخبار بانه سيوجد صدر المضارع بين الاستقبال تنبيها
على ان قوله نحمدك انما يكون اخبارا عن حمد مستقبل لا حال لان
الكلام في الحمد اللفظي وهو لا يتادى الا باللسان ويستحيل
الاخبار عنه حال التلبس به لان كلا من المخبر عنه والخبر قول
واللسان لا يؤدى به قولان في ان واحد فتعين تاخر زمن المخبر
عنه عن زمن الاخبار ولهذا اقتصر الش على نفي الاخبار بوجوده
في المستقبل ولم يتعرض لنفي الاخبار بوجوده في الحال لعدم صحته
فلا حاجة الى نفيه وكذا يقال في قوله الاتي لا الاخبار بانهما
سيوجدان اذ كل من الصلاة والضراعة قول يستحيل الاخبار
عنه حال التلبس به فاندفع ما قيل ان المضارع صالح للحال
والاستقبال فلم اقتصر الش في تقديره كونه خبرا على احد محتمليه
وهو الاستقبال فان قيل لا حاجة في كونه اخبارا الى تحقق حمد
اخر لانه يصح ان يكون اخبارا عن الحمد الحاصل من ذلك الحمد
الاخبار كما اذا قيل اتكلم مخبرا بما يحصل من ذلك اجيب بان
الشريف الصفوي نازع في صحة ذلك لان الخبر حكاية امر
واقع ولا بد ان تكون الحكاية غير المحكى بالذات ولا يكفي التغاير
بالاعتبار قوله وكذا قوله ونصلي ونضرع التشبيه انما هو
في ان المراد بذلك الايجاد لا الاخبار لا في كون المراد به التعظيم
كما اشار لذلك بقوله المراد به الخ فهو تفسير لمعنى التشبيه قوله
واتى بنون العظمة الخ اعترضه الكمال بان جعل النون للعظمة
مع توجيهه بما ذكر لا يخلو عن تكلف لان مقام خطاب المولى
سبحانه وتعالى بالثنا عليه مقام الذلة والخضوع لا العظمة

قال والظاهر ان يقال اتى بنون المتكلم ومن معه من ملائكة
وانس وجن وكل من يتاتى منه الحمد تواضعا لان في ذلك اشارة
الى احتقار نفسه عن الاستقلال بالقيام بحق الحمد فلذلك
اوقعه على لسانه والسنة الحامدين وكذا يقال في قوله نصلي
ونضرع وتزييفه في الايات بان ما زعمه من التكلف في الجعل
المذكور ممنوع منعا لاخفا فيه وما احتج به على ذلك الزعم
مما يقطع بدفعه لان مقام الذلة والخضوع لا ينافي اظهار
تعظيم الله تعالى له بتاهيله للعلم لغرض التحدث بالنعمة
للقطع بانه عليه الصلاة والسلام لم ينفك في زمن من ازمنته
ولا حال من احواله عن التلبس بغاية الادب والخضوع بين
يدي الحق سبحانه وتعالى مع كثرة ما صدر عنه من اظهار
تعظيم الله تعالى له لذلك الغرض كقوله انا سيد ولد ادم ولا
فخر وبيدي لوا الحمد ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا
فخر وكان الحال اشتبه على الكمال فظن ان اظهار التعظيم
هو التعاظم او انه يستلزمه وكلاهما ليس بصحيح ويرد على ما
استظهره ان المتبادر من هذه الصيغ في مثل هذا المقام ليس ارادة
المتكلم وحده ويؤيد ذلك هنا بل يعينه ان الجمل الثلاثة
للانشا كما قدمه الشارح ولا يتصور ان يكون اللفظ الصادر من
المص للانشا منه ومن غيره لاستحالة ان يكون احد منشاء
بلفظه عن غيره او منشا بلفظ غيره عنه نعم قد يدعى ذلك
على سبيل التخييل والايهام فيكون المص قد اراد نفسه بهذه
الافعال في الحقيقة لكن اتى بذلك لايهام تشاركه مع غيره
للغرض المذكور فان قيل التشارك على وجه التخييل والايهام

للغرض المذكور ينافي اظهار التعظيم اجيب بان التشارك المذكور
خلاف الظاهر المتبادر من عبارة المص على انا لا نسلم المنافاة المذكورة
اه بتصرف قوله لاظهار ملزومها علة للاتيان بنون العظمة
وقد علل هذه العلة بقوله امتثالا الخ فهو علة للعلة فيكون
تدقيقا كما يعلم مما تقدم لا يقال في اظهار ذلك تزكية للنفس
وقد قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم لانا نقول محل النهي عن
التزكية اذا كانت لفخر ورياء ونحوهما بخلاف ما اذا كانت لنحو
تعريف مقامه في العلم ليقصد كما هنا ولا يخفى ان كلام الشارح محتمل
لان تكون النون مستعملة في العظمة لينتقل الذهن منها الى التعظيم
فتكون من باب الكناية بناء على انها لفظ استعمل في معناه لا لذاته
بل لينتقل منه الى غيره الذي هو المقصود بالذات كما هو احد
الطريقين فيها وهذا ما اشار اليه شيخ الاسلام ولان تكون مستعملة
في التعظيم الذي هو ملزوم العظمة فتكون من باب الكناية بناء
على انها لفظ استعمل في غير ما وضع له مع جواز ارادته له كما هو الطريق
الاخر فيها وهذا ما قرره بعضهم فان قيل قد تقرر في بحث
الكناية انه لابد ان يكون المعنى المراد لازما للمعنى الحقيقي لينتقل
الذهن من الملزوم للازم والمعنى المراد هنا ملزوم للمعنى
الحقيقي والذهن لا ينتقل من اللازم للملزوم لان اللازم قد
يكون اعم فلا يدل على الملزوم حتى يوجد الانتقال منه اليه
اجيب بان الملزوم هنا لازم ايضا لانه بين تعظيم الله للعبد
وعظمته تلازما واورد على جعل النون من باب الكناية انه قد
تقرر عند البيانيين ان الكناية كالمجاز والحقيقة من انواع
الكلمة والنون ليست كلمة لانها قد اخرجت من تعريف الكلمة

بقيد الاستقلال المذكور في التسهيل وغيره كسائر احرف المضارعة
والتنوين والف المفاعلة ونحو ذلك واجيب بان المراد بالكلمة
عند البيانيين ما هو اعم منها الكلمة عند النحويين على ان الرضي
من النحويين يقول باخراج ذلك من تعريف الكلمة ولو جعل الفعل
باعتبار جزئه اعني النون هو الكناية لكان صحيحا اسالما من
ورود ذلك قوله الذي هو الخ نعت لازم لها وقوله من
تعظيم الله الخ بيان له وقوله بتاهيله للعلم متعلق بالتعظيم
وقد عرفت ان قوله امتثالا علة للاظهار قوله وقال لما تقدم
اي الذي هو نحمدك اللهم قوله الاخص منها اي مع ان ارتكاب
ما هو اخص من غيره اولى واعلم انه قد تقرر في العربية ان افعل
التفضيل المعرف بال لا يقترن بمن فيؤول ذلك بان من متعلق باخص
مقدرا مدلولا عليه بالمذكور كما قيل بمثله في قول الشاعر
ولست بالاكثر منهم حصى ٭ وانما العزة للكاثر
او بان ال جنسية وقد تقرر ان مدخولها في حكم النكرة او بانها
زائدة ونظر فيه بانه يلزم نعت المعرفة وهو نحمدك الله لان المراد
لفظه بالنكرة وهو الاخص لان مدخول الزائدة نكرة ويمكن ان
يجاب بجعله حينئذ بدلا وهل يرد مثل ذلك على انها جنسية
لان مدخولها في حكم النكرة الظاهر انه لا يرد لان المراد من
قولهم مدخول ال الجنسية في حكم النكرة انه يصح اجراؤها
مجراها نظرا الى المعنى فلا يصح اجراؤها مجرى المعرفة نظرا الى
اللفظ قوله للتلذذ بخطاب الله وندائه قال شيخ الاسلام
الخطاب بالكاف والندا باللهم وتعقب بان الندا فيه خطاب
ايضا لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير وهو موجود في

الندا

في الندا لا يقال القرب الدال عليه الخطاب ينافيه البعد الدال
عليه الندا بيا المعوض عنها الميم على ما تقدم لانا نقول جهتهما
منفكة فالقرب من حيث علمه ورحمته والبعد من حيث مكانته
ورتبته او القرب مضاف لله تعالى كما في التنزيل ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد والبعد مضاف للعبد من حيث تكدره بالكدورات
البشرية قوله الشائعة للحمد اي مع ان ارتكاب الشائع اولى من غيره
قوله اذ القصد الخ علة لما يفهم من قوله الشائعة للحمد من انه
يؤدى بها الحمد واخطا من كتب انه علة للعدول لان علته
انما هي قوله الشارح لانه ثناء الخ ويؤخذ من هذا التعليل ان الحمد
لله لا يفيد الحمد الا ان قصد به الانشا دون ما اذا قصد به
الاخبار وهو خلاف ما اختاره كثيرون وقولهم الاخبار عن
الشيء ليس من افراد ذلك الشيء محله ما لم يكن مندرجا في حقيقته
كما تقدم قوله مالك اخذه من جعل لام لله للملك وقوله
لجميع اخذه من جعل ال في الحمد للاستغراق ويؤخذ ايضا من
جعلها للجنس مع جعل لام لله للاختصاص بناء على ان المراد به
الحصر وان كان المرجح ان المراد به الارتباط وقوله من الخلق
احترز به عن الحمد من الخالق لانه لا يتصف بالمملوكية والذي
احوجه لذلك جعل اللام للملك فلو جعلها للاختصاص او
للاستحقاق لاستغنى عن ذلك وحينئذ يدخل جميع الحمد مطلقا
قوله لا للاعلام بذلك اي بانه مالك لجميع الحمد من الخلق قوله
الذي الخ نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل في القصد بالخبر
اي جزئي من جزئيات الاصل في القصد بمطلق الخبر وقوله من
الاعلام بمضمونه ولا شك ان ذلك امر كلي تحته جزئيات منها

الاعلام بمضمونه قولنا قام زيد الى غير ذلك واشار الش بالتعبير
بالاصل الى انه قد يقصد بالخبر غير ذلك وهو الاعلام بان المخبر
عالم بمضمون الخبر وايضاح ذلك ان الخبر يقصد به تارة اعلام
المخاطب بمضمونه وذلك هو الاصل في القصد به وتارة اعلام
المخاطب بان المخبر عالم بمضمونه والاول يسمى فائدة الخبر والثاني
يسمى لازمها ووجه اللزوم ان اعلام المخاطب بان المخبر عالم
بمضمون الخبر لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذي ينفك عنه
قصده ومثال الاول قولك لمن لا يعلم قيام زيد زيد قائم
ومثال الثاني قولك لمن حفظ التوراة انت حفظت التوراة قوله
الى ما قاله متعلق بقوله عدل قوله لانه ثناء الخ قد عرفت انه
تعليل للعدول وقوله برعاية الابلغية اي لا بوضع اللفظ كما ان
علم مما مر وقوله كما تقدم اي في قوله ورعاية جميعها ابلغ الخ
وقوله وهذا بواحدة منها اي ثناء بصفة واحدة منها وتلك
الواحدة هي مالكيته تعالى لجميع الحمد من الخلق كما يؤخذ مما مر
وقد اعترض الكمال هذا التعليل بما ملخصه ان الحمد لله وان كان
ثناء بصفة واحدة متضمن للثناء بجميع الصفات لان الحمد معناه
الثناء بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل فرعاية الابلغية التي
اشار اليها الش حاصلة في الحمد لله على وجه اظهر قال ولا يدعي
ان الافتتاح بغير ما افتتح به الكتاب العزيز ابلغ من الافتتاح
بما افتتح به الا من ذهل عن منافاة ذلك للادب وزيفه في
الايات بان منشا كلامه اشتباه المحمود به بمتعلقه او توهم ان
عموم متعلق المحمود به يقتضي عموم المحمود به دون ذلك خطاء
واضح وحينئذ يتضح بطلان قوله فرعاية الابلغية الخ واما قوله

ولا يدعي

ولا يدعي الخ فلا التفات اليه لانه لا محذور في الحكم بابلغية غير
ما افتتح به الكتاب العزيز بمعنى كونه ازيد معنى مما افتتح به اذا كان
مقام افتتاحه لا يقتضي ذلك الازيد وكم في غير الكتاب العزيز
من اشباهها ازيد معنى في مقامها من نظيرها الواقع في الكتاب
العزيز بالنسبة لذلك المقام بعينه وان كان الواقع في الكتاب العزيز
اعلى واتم من الواقع في غيره باعتبار مقامه هو وذلك بان يكون
مقام الكتاب العزيز يقتضي القدر الواقع فيه دون زيادة عليه
ومقام غيره يقتضي زيادة على ذلك القدر وعلو شان الكتاب
العزيز على ما عداه لا يقتضي ان يكون ما وقع فيه ازيد معنى مما
وقع فيما عداه بل ولا مساويا له لان مزية الكتاب العزيز على غيره
ليست مبنية على زيادة معنى ما وقع في غيره كما هو واضح غاية
الوضوح يظهر انه يجوز ان يقع في غير الكتاب العزيز ما يكون ازيد
معنى من نظيره الواقع في الكتاب العزيز اذا كان مقام الكتاب
العزيز لا ذلك الازيد وح فيجوز ان يكون ما نحن فيه كذلك بان
يكون مقام افتتاح الكتاب يقتضي مضمون الحمد لله لا ازيد عليه
وقد تبع الكمال فيما اعترض به جمع من الاشياخ منهم الشهاب
عميرة فيما كتبه على شرح المنهاج للش بل زاد على ما قاله الكمال ما
نصه وايضا فقد سلف انهم عدلوا عن الفعلية الى الاسمية
للدلالة على الدوام والثبات وهذا بلا ريب يقتضي ترجيحها
في نظر البلغاء على الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات
ليس لهجر الفعلية وعدم تعلق الغرض بهما مطلقا بل لارادة استعمال
الاسمية عند اقتضاء الحال معناها والا فالفعلية تصلح وتقصد
لاغراض لا تصلح ولا تقصد لها الاسمية وبالعكس بحيث لو عدل الى باحداهما

مع قصد الاغراض التي للاخرى لاختل الكلام وبطلت بلاغته
على ان ذلك لاينافي المدعى الذي هو كون الفعلية ازيد معنى
لان الابلغية في كلام الشارح من المبالغة بمعنى الزيادة في المعنى
واما الابلغية من البلاغة فلم يصرح بدعواها لان ذلك مختلف
باختلاف المقامات فان اقتضى المقام مضمون الاسمية كانت
ابلغ بهذا المعنى فثبت ان الفعلية ابلغ من المبالغة مطلقا بالطريق
الذي بينه الشارح وابلغ من البلاغة ان اقتضى المقام مضمونها اهـ
بتصرف وان لم تراع الابلغية الخ مقابل لقوله برعاية
الابلغية وقوله هناك اي في تحمدك وقوله بان يراد الثنا ببعض
الصفات لعترضه غير واحد كالكمال بما حاصله ان انتفا مراعاة
الابلغية لا ينحصر في ارادة الثنا ببعض الصفات بل يصدق
بالاطلاق ايضا واجاب عنه في الايات باوجه الاول انه مبني
على ان بان تفسيرية وليس كذلك بل تقييدية وكثيرا ما يقع الخلل
في فهم مثل هذه العبارة لاشتباه بان التقييدية بان التفسيرية
مع عدم التنبه للفرق بينهما وانما قيد بذلك مع صحة الاطلاق
لظهور الابلغية عليه بخلاف ارادة البعض فانه محل التوهم
فاحتاج لبيانه واستغنى عن بيان ذلك بتقييده بذلك لنكتة
ومثله لا اشكال فيه الثاني انه يجوز ان تكون بان للتمثيل بمعنى كان
كما هو اصطلاح شيخي الشافعية الرافعي والنووي في كتبهما مع ماقطع
به استقرا كلامهما وقد اكثر الشارح من متابعتهما في ذلك ولم يتعرض
على هذا الوجه ايضا لحال الاطلاق لمثل ما تقدم الثالث انه يمكن
بقاء بان على ظاهرها من ان انتفا مراعاة الابلغية منحصر في ارادة
البعض وذلك لانه ليس المراد بمراعاة الابلغية خصوص ملاحظة

انه

ك/٢

11

انه بجميع الصفات بل ما هو اعم من ذلك ومن الاتيان بالعبارة
الصالحة للحمل على الثنا بالجميع مع مناسبة المقام لذلك وعدم
صارف عنه خصوصا وحمله على البعض دون البعض تحكم بل مناف
للحال فلا يجوز ارتكابه وحينئذ فلا تنتفي الابلغية الا عند قصد
الثنا بالبعض فقط لان مراعاة الابلغية اعم من ان تكون قصدا
او ضمنا واعتبارا ومثل ذلك كثير في كلامهم كما هو معلوم لمن له المام
بتصرفاتهم بقي شي اخر وهو ان الظاهر ان المراد بالبعض هنا البعض لا
بعينه بدليل قوله لصدقه بها وبغيرها الكثير وحينئذ يرد ان انتفا
مراعاة الابلغية لا ينحصر في ارادة بعض لا بعينه بل يصدق ايضا
بارادة بعض معين اللهم الا ان يجاب بانه لم يلتفت الى هذا الاحتمال
لانه خلاف الظاهر لعدم تقدم ما يشعر به من الصفة وعدم ما
يقتضيه من المعنى فذكر البعض اي من حيث ابهامه وقوله
اعم اي مطلقا لصدقه بها اي وحدها وقوله بغيرها الكثير
اي وحده ويؤيد ذلك او يعينه وصف الغير بالكثير اذ لو اريد
بقوله لصدقه بها وبغيرها انه يصدق بمجموعهما لم يحتج لوصف
الغير بالكثير اذ صدقه بالمجموع كاف في الابلغية وان لم يكثر ذلك
الغير اذ هي مع اي وصف كان ابلغ منها وحدها وعلى هذا فمعنى
قوله في الجملة في بعض الاحوال وهو اعتبار صدقه بغيرها الكثير
بخلاف صدقه بها وحدها وبغيرها القليل افاده في الايات
فالثنا به ابلغ الخ قال في الايات فان قلت تلك الواحدة
صفة عظيمة والبعض كما يصدق بغيرها الكثير يصدق بغيرها
القليل ولا شك ان الثنا بالعظيم قطعا ابلغ من الثنا بما يحتمل غير
العظيم وان احتمل العظيم ايضا اذ احتماله غير العظيم مما يحط لقدر

الثنا قلت للمقام قرينة واضحة على الصرف الى الغير الكثير لانه
المناسب والمطلوب اه ايضا اي كما ان الثنا بجميع الصفات
ابلغ من الثنا بها ايضا مصدر آض اذا رجع وهو مفعول مطلق ه
عامله محذوف والتقدير ارجع الى الاخبار بكذا رجوعا او حال
حذف عاملها وصاحبها والتقدير اخبر بكذا راجعا الى الاخبار
به وانما يستعمل بين شيئين بينهما توافق ويغنى كل منهما عن الاخر
فلا يجوز ان يقال جاء زيد ايض ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا
اختصم زيد وعمرو ايض افاده شيخ الاسلام نعم الخ استدراك
على قوله ابلغ وقوله الثنا بها اي بتلك الواحدة وقوله من حيث
تفصيلها اي تعينها بكونها ما لكية الحمد وهذه الحيثية تعليل له
للاوقعية مقدمة عليها وقوله اوقع في النفس اي امكن فيها
لا بلغها الشيء المعين وقوله من الثنا به اي بذلك البعض ويؤخذ
من هذا الكلام ان الثنا بها من حيث تفصيلها ليس اوقع في
النفس من الثنا من الجميع بنا على مراعاة الابلغية لكن في كلامه
في شرح المنهاج صريح او كالصريح في انه اوقع منه ايض فانه
قال في قول المنهاج احمده ابلغ حمد بعد قوله الحمد لله ما نصه وهو
ابلغ من حمده الاول وذاك اوقع في النفس من حيث تفصيله
اه ولعل وجهه ان الاوقعية تابعة للتعيين ولا تعيين في ارادة
الجميع لانها غير مذكورة بعينها وفيه تامل كذا في الايات ووجه
التامل ان اعتبار الجميع اقوى من تعيين الواحدة كما لا يخفى
على نعم عبر بالجمع دون المفرد لانه في مقام الاظهار تعظيم الله
له تحدثا بنعمه الواصلة اليه والجمع في ذلك ابلغ اذ دلالته على
تعميم التعظيم والتحدث فوق دلالة المفرد على ذلك كما قاله في

الايات

الايات بمعنى انعام اعترضه الكوراني حيث قال ولا حاجة
الى جعل النعمة بمعنى الانعام كما فعل بعض المعاصرين وشنع عليه
في الايات بانه كيف يجعل الش المحقق من جملة المعاصرين لاجل امر
صرح به مشاهير المحققين فان العلامة التفتازاني صرح في حواشي
الكشاف بان المحمود عليه هو الفعل الجميل ووافقه النحرير الدواني
في حواشي الاصول قال الشريف الصفوي بل الامام الرازي
وكفى به سندا ودليلا سيما في النقليات والمراد بالفعل على ما يظهر من
تحقيقات المتاخرين ما يشمل نحو العلم والكرم مما يعد في العرف
فعلا وان كان خلقا نفسانيا ثم قال فان قلت هذا ينافي ما في
المطول من ان الحمد على الانعام امكن من الحمد على النعمة لانه يدل
على انه يجوز ان يكون المحمود عليه غير فعل قلت المحمود عليه يجب
ان يكون امرا في المحمود اذ الامر الاجنبي عن شخص لا يكون سببا
في حمده والا لامكن حمد زيد على ما لم يتعلق به من فعل عمرو مثلا
وهو فاسد قطعا فالحمد على النعمة لاجل الانعام واما الحمد على
الانعام فانه لذاته فلهذا صار الحمد على الانعام امكن اه وقد
وافق الكوراني في هذا الاعتراض بعضهم ثم قال ويرد تفسير
النعمة بالانعام قوله يؤذن الحمد عليها بازديادها اذ لا يوصف
بالزيادة الا المنعم به لا الانعام لانه صفة له تعالى وصفته لا
تقبل الزيادة وانت خبير بان الذي لا يقبل الزيادة انما هو
صفته الذاتية بخلاف الفعلية كالانعام فانها تقبل الزيادة
قطعا ولعله اخذ ما توهمه من قول الحنفية بقدم صفات الافعال
ووجه الاخذ ان قدمها يستلزم عدم زيادتها لانها تغير ولا
تغير في القديم لكنهم وان قالوا بقدمها نصوا على حدوث

متعلقاتها كالانعام بمعنى اعطا النعمة كما لا يخفى من له المام بكلامهم
والتنكير للتكثير والتعظيم اي للامرين معا فانه قد يكون
للتكثير وقد يكون للتعظيم وقد يكون لهما معا كما هنا وقد
يكون للتقليل وقد يكون للتحقير وقد يكون لهما معا كما بسط في
فن المعاني   اي انعامات كثيرة عظيمة لا يقال كيف فسر النعم
بالانعامات مع ان الاول جمع كثرة والثاني كسائر جموع السلامة
جمع قلة لانا نقول الوصف بالكثرة والعظم دفع ارادة القلة
وصرف الى الكثرة كما في الايات   منها الالهام الخ خص هاتين
النعمتين بالذكر لمناسبتهما المقام   وعلى صلة نحمد انما نبه على
ذلك مع كمال وضوحه توطئة لما بعده على انه يحتمل تعلق على بمحذوف
فلهذا احترز عنه واما احتمال تعلقه بالحمد في قوله يوذن بالحمد
الخ فلا يكاد يتوهم وان ذكره في الايات   وانما حمد على النعم الخ
انما لم يقل على الانعامات مع انها المرادة كما قدمه مجاراة لكلام
المص ولاجلها لم يقل وانما حمد في مقابلة النعم واشار بقوله اي
في مقابلتها الى ان المحمود عليه ما كان الحمد في مقابلته كما صرح به
الشريف الصفوي حيث قال واما المحمود عليه فهو ما كان الحمد
بازائه ومقابله فهو علة باعثة للحامد على الحمد او كالعلة اي في
حمد الله سبحانه وتعالى   لا مطلقا استشكل بان المص علق الحمد
اولا بضمير الذات الاقدس ثم بقوله على نعم اشارة الى انه كما يستحق
الحمد لذاته يستحقه لافعاله فيكون قد اتى بالحمدين ونبه على
الاستحقاقين كما اشار الى ذلك العلامة السعد في قوله التلخيص
الحمد لله على ما انعم واجاب في الايات بان المراد لا مطلقا على الاطلاق
فلا ينافي انه حمد مطلقا ثم مقيدا بالنعم فالاول بتعليق الحمد بضمير

الذات

الذات والثاني بتعليقه بالنعم وما اشار اليه السعد وتبعه
المستشكل نظر فيه غير واحد من المحققين كالعصام في اطوله
بان محل كون تعليق الحكم بشي يفيد علية ذلك الشي اذا كان
ذلك الشي مشتقا بخلاف غيره كالعلم والضمير فلا يفيد التعليق
على علية الذات ولئن سلمت فانما هي اذا لم يصرح بعلة اخرى
للحكم كما في حمد المص وهو نظير في محله وان تكلف بعضهم الجواب
عنه وح يسقط الاستشكال المتقدم   لان الاول اي الحمد
في مقابلة نعمة ولو نية فقط كما قاله شيخ الاسلام وغيره لكن
الواقع للمص المقابلة لفظا   واجيب بانه يقع واجبا فيثاب
عليه ثواب الواجب لا بمعنى انه يجب عليه ان يحمد على النعم كما قاله
شيخ الاسلام   والثاني اي المطلق وهو ما لم يكن في مقابلة
نعمة لا لفظا ولا نية اخذا مما تقدم   .بما هو شانها هذه البا
للتعدية متعلقة بوصف وقوله بقوله هذه البا للتصوير او
بمعنى في واما ما في جوازه الكمال من ابدال قوله بقوله من قوله
.بما هو شانها فغير صحيح الا ان يقدر بقوله مضاف اي بمدلول
قوله   يوذن الحمد عليها انما قيد بقوله عليها لان الكلام
في الحمد عليها بدليل قول المص نحمدك اللهم على نعم لا لتوقف صحة
وصف النعم بجملة قوله يوذن الحمد الخ وان ذكره في الايات لان
وصف النعم بهذه الجملة صحيح بدون قوله عليها لوجود الرابط
حينئذ وهو ضمير ازديادها   بازديادها اصل الازدياد
ازتياد ابدلت التاء دالا لتوافق الزاي في الجهر فيتشاكل اللفظ
اي يعلم تفسير الايذان بالاعلام بحسب معناه الاصلي
والا فالمراد منه هنا الدلالة بطريق الالتزام كما يفيده قوله لانه

متوقف لخاز المتوقف على شيء مستلزم له فالتجوز في المسند لا
في الاسناد كما لا يخفى على من له المام بفن البيان بزيادتها
لم يعبر به المص مع انه اخص مما ذكره بحرف فلانه انسب بقوله
لرشادها مع ما فيه من المبالغة كما في الاكتساب والكسب ولذلك
قال الزركشي في شرحه والازدياد ابلغ من الزيادة كما ان
الاكتساب ابلغ من الكسب اهـ وانظر ما اشد من لطف الله بعباده
حيث اثبت الثواب على الكسب باي وجه كان ولم يثبت عليها
العقاب الا على الاكتساب كما اشار اليه الزمخشري في الكشاف
لانه اي الحمد وهما من جهة النعم مجرد هذا كاف في صدق
قول المص يوذن الحمد بازديادها فلا حاجة فيه الى ما بعده الا ان
اريد بالحمد على النعم الحمد على كل النعم لدخول الحمد على كل الهام
واقدار الخ كما في الايات فيتقضيان الحمد استشكل في الاباب
بانه ان كان المراد يقتضيان وجود الحمد فممنوع اذ يمكن ان لا
يوجد الحمد عليهما كما لو حمد الانسان مرة واحدة فقد وجدا
في هذه المرة ولم يوجد الحمد عليهما وان كان المراد يقتضيان
طلبه فهو طلبه لا يوذن بها الا وجوده وطلبه لا يستلزم
وجوده اذ امتثال الطلب غير لازم ولك اختيار كل من
الشقين لكن مع مراعاة ما هو اللائق بالعبد من امتثال الطلب
والعمل بمقتضاه فتدبر وهلم جرا هلم في الاصل طلب الاقبال
لكن المراد منه هنا الاخبار بالاستمرار وان كانت الصيغة للطلب
على حد والنحمل خطاياكم والجر مصدر جره اذا سحبه فمعناه
في الاصل السحب لكن المراد به هنا الاستمرار اما باق على مصدريته
والمعنى واستمر ايذان الحمد بزيادة النعم استمرارا واما مجعول بمعنى
اسم

أي واما الذي يؤذن بها وجوده

والمعنى واستمر ايذان الحمد بزيادة
اسم الفاعل ويكون حالا موكدة والمعنى واستمر ايذان الحمد بزيادة
النعم حال كونه مستمرا كذا نقل شيخ الاسلام عن ابن هشام وانت
خبير بانه لا حاجة لتكلف جعل هلم بمعنى الاخبار لانه يصح
بقاؤها على الطلب والمعنى جر استمرارها المخاطب على ذلك استمرارا
وحال كونك مستمرا فلا غاية للنعم الخ تفريع على قوله وهلم
جرا واستشكل هذا النفي فانه اذا ترك الحمد على الالهام للحمد السابق
والاقدار عليه كان ذلك الالهام والاقدار غاية للنعم التي كلام
الش فيها وهي النعم المتعلقة بالحمد على النعم واجاب بعضهم بان
نفي الغاية باعتبار ما يليق بحال العبد من الحمد على كل نعمة فانه
اذا حمد على كل نعمة مع ان من جملة النعم الالهام للحمد والاقدار
عليه لم يكن للنعم غاية فان قيل كيف يتاتى ايضا الحمد الى نعم لا
غاية لها مع انه قد يعارضه في المدة ما يعدم عليه اجيب بان
المراد ان الحمد في نفسه صالح لذلك فلا ينافي انه قد يعارضه ما يمنع
من ذلك وقد علمت ان كلام الش في النعم المتعلقة بالحمد وهي تخص
الحامد دون غيره فلا يقال نعم الله على كل احد لا غاية لها فما
الفرق بين الحامد وغيره حتى يوقف بالحمد عليها اي
على تلك الغاية وحتى تفريعية على المنفي فالنفي متسلط عليه
ايض وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها استدلال على ما
قرره من انه لا غاية للنعم المستلزم لعدم احصائها لكن الاية
زائدة على المدعي الذي هو نفي غاية النعم المتعلقة بالحمد لانها اقتضت
نفي غاية النعم مطلقا وكان الش قصد بحكايتها افادة ذلك زيادة
في الفائدة ولا يخفى ان لفظ النعمة في الاية مفرد مضاف لمعرفة فهو
من صيغ العموم والحكم الوارد على العام يتعلق بكل فرد منه وقد

يتعلق بالمجموع ولا اشكال في جعل ما في الاية من قبيل الثاني ويمكن
جعله من قبيل الاول نظرا الى ان كل واحد من افراد النعمة له من
المنافع ما لا يحصى افاده في الايات   وازداد وزاد الخ
قال الكوراني وقد ذكر بعض الشراح في هذا المقام كلاما لا تعلق
له بالمقصود فاجتنبه اهـ وزيفه في الايات بانه ان اراد بذلك
رد ما ذكره الش المحقق من قوله وازداد وزاد الخ فذلك ادل دليل
على مجازفته لان بيان ان ما في كلام المص مطاوع لكذا بيان لمعنى
كلامه على وجهه كما هو وظيفة الشراح وما زالت الائمة يميزون
بين المطاوع وغيره ويهتمون بذلك فكيف مع هذا يدعى انه لا
تعلق له بالمقصود ويامر باجتنابه وان اراد بذلك رد ما ذكره
الزركشي في شرحه من قوله والازدياد ابلغ من الزيادة كما ان
الاكتساب ابلغ من الكسب واصل ازدياد ازتياد ابدلت التاء دالا
الخ فكذلك لان بيان ايثار التعبير بالازدياد على التعبير بالزيادة
وبيان اصل هذه الكلمة من حق الشراح فكيف مع هذا يدعى
انه لا تعلق له بالمقصود ويامر باجتنابه   اللازم قيد لازداد
فقط وخصه بالتقييد بذلك لان زاد لازم دائما فلا حاجة
الى تقييده به ولا يرد قوله تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا لان
ايمانا في نحو ذلك ليس مفعولا بل تمييز محول عن الفاعل هذا هو
المتبادر من كلام الش وهو الحق كما قاله العلامة الناصر وان
احتمل ان عدم تقييد ازداد باللزوم لانه يرى انه مطاوع في
حالتي التعدي واللزوم فمثال حالة اللزوم ما ذكره الش ومثال
حالة التعدي الاية المذكورة بناء على ان ايمانا في نحو ذلك مفعول
كما قاله المفسرون افاده في الايات   ونصلي قاله الشيخ

الاسلام

الاسلام حقه ان يقول ونسلم ليخرج من كراهة افراد الصلاة
عن السلام واجاب عن ذلك في الايات بانه يحتمل ان المص لا يوافق
على كراهة الافراد مطلقا او لا يرى كراهته خطا وان صرح بها
جمع وقد وقع للشافعي في الام وغيرها الافراد خطا قال بعضهم
والمراد بالكراهة هنا خلاف الاولى لعدم النهي المخصوص وقد
ينازعه انهم كثيرا ما يثبتون الكراهة الحقيقية بغير نهي مخصوص
لوجود ما يقوم مقامه مع ان المتقدمين لا يقولون بتوقف الكراهة
على النهي المخصوص كما سياتي بيانه في محله اهـ   من الصلاة
اي ماخوذ منها وقوله عليه قيد اول مخرج للصلاة ذات الاقوال
والافعال وقوله المامور بها قيد ثان مخرج للصلاة عليه
غير المامور بها وهي صلاة الله عليه وقوله وهي الدعا
والصلاة عليه المامور بها وهذا تصريح بان الصلاة عليه
هنا محمولة على الدعا وقد خالف الكوراني فحمل الصلاة على لازمها
الذي هو التعظيم مجازا مرسلا وزيفه في الايات بان فيه صرف
الكلام عن حقيقته من غير ضرورة اليه ولا دليل عليه وكانه
توهم انه لا يصح طلب الرحمة له صلى الله عليه وسلم لانه مرحوم
وهذا خطا لان مراتب الرحمة لا تنحصر فيطلب له صلى الله عليه
وسلم ما ليس حاصلا له اهـ   اي الرحمة تفسير للصلاة المامور
بها   عليه صلة الصلاة   اخذا من حديث الخ
استدلال على تفسير الصلاة المامور بها الدعا لا على تفسير الصلاة
المدعو بها بالرحمة لان الحديث لا يدل له   ان نصلي عليك
لا حاجة لتقدير البا وان كان حذفها مع ان وان مطردا لان امر
يتعدى بنفسه كما يتعدى بها تقول امرتك الخير وامرتك به

رواه الشيخان اي روياغالبه بدليل قوله الاصدره
فسلم لكن يبقى على ظاهره من غير استثنا النصح استثنا ذلك منه
كما هو ظاهر الاصدره اي قوله امرنا الله ان نصلي عليك ن
والنبي انسان الخ اشار الكوراني الى اعتراض التعبير بالانسا
حيث قال والنبي ذكر الخ ثم قال وقولنا ذكرا اولى من قولهم ه
انسان للاجماع على عدم نبوة الانثى اه ورديه في الايات
بانا لا نسلم الاجماع المذكور لانه وقع الخلاف في نبوة اربع نسوة
مريم واسية وسارة وهاجر وممن حكى هذا وقوع هـذا
الخلاف العز بن جماعة وح فقد يقال التعبير بالانسان اولى
ليشمل من اختلف في نبوته من الاناث على القول بها على ان
الانسان قد يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتا فيقال في الذكر
انسان وفي الانثى انسانة فيكون تعبير الش بالانسان كالجمهور
دون الذكر كما وقع لبعضهم ليشمل من اختلف في نبوته من
الاناث على القول بها بنا على ان الانسان يقال للذكر والانثى
لا على انه لا يقال الا للذكر واما الانثى فيقال لها انسانة
اوحي اليه الخ اي اوحى الله اليه بذلك بواسطة ملك او ن
كتاب بشرع اي احكام وسميت شرعا وشريعة لانها
تشرع وتبين لنا وتسمى ملة لاملا الملك لها على النبي صلى
الله عليه وسلم ودينا لانا نذين وننقاد لها فالاربعة متحدة
بالذات ومختلفة بالاعتبار في الجملة والا فلا اختلاف في الشرع
والشريعة وان لم يؤمر بتبليغه اي سوا امر بتبليغه او
لم يؤمر فان امر بذلك اي بتبليغه وقوله فرسول ايضا
اي كما انه نبي او وامر الخ كتب بعضهم انه معطوف على قوله

وان

وان لم يؤمر الخ وهو الذي يظهر ببادي الراي ويلزم عليه
دخول حرف عطف على اخر فالاحسن ما اختاره بعض المحققين
من انه معطوف على التعريف لكن حذف صدره لدلالة ما سبق
والتقدير او انسان اوحي اليه بشرع يعمل به وامر الخ فمعطوف
او محذوف مع المعطوف اليه بالواو فتدبر وان لم يكن
كتاب الخ اي سوا كان له كتاب ام لا او سوا كان له نسخ لبعض شرع
من قبله وقوله فرسول ايضا اي كما انه نبي قولان اي هما قولان
فهو خبر لمبتدا محذوف فالنبي اعم من الرسول عليهما اي
عموما مطلقا ولا يخفى ان النبي على القول الثاني مساو للرسول
على القول الاول وفي ثالث انهما الخ فيه ظرفية الشي في
نفسه الا ان يقال بانه من ظرفية العام في الخاص وهو
معنى الرسول على الاول المشهور اي وهو انسان اوحي اليه
بشرع وامر بتبليغه وعلى هذا القول والقول الذي قبله فمن
اوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس برسول ولا نبي بل
ولي فقط وقال لنبيك دون رسولك اي مع ان وصف
الرسالة اشرف من وصف النبوة خلافا للعز بن عبد السلام
لان النبي اكثر استعمالا اي دورانا على الالسنة ولفظه
اي النبي لا بعيد كونه مهموزا او غير مهموز كما هو ظاهر
بالهمز متعلق بمحذوف نعت ان قدر معرفة او حال ان قدر نكرة
على راي من المجوز لمجيء الحال من المبتدا او على راي الجمهور بنا
على ان الاصل واخذا للفظ فالحال في التقدير من المضاف اليه
وشرطه موجود لان المضاف يقتضي العمل في المضاف اليه لكونه
مصدرا من النباء بفتح البا بدليل قوله كغيره اي الخبر ولو

اخذوه من النباء بسكون البا وهو الارتفاع لكان اولى لانه
الساكن مصدر بخلاف المحرك فتدبر   لأن النبي مخبر الانسب
بالقول المشهور من الاقوال الثلاثة التي ذكرها الش ان يقول
مخبر بصيغة اسم المفعول لوجود مناط التسمية في كل نبي وان
لم يكن رسولا قال الكمال لكن اشتهر عن الش ضبطه بصيغة
اسم الفاعل وانت خبير بانه لا يلزم من اشتهار شيء عن احد
صحته عنه اذ كثيرا ما يشتهر الشيء عن غير اصل صحيح على انه يكفي
في مناط التسمية امكان الاخبار وكل فرد من افراد النبي يمكن
ان يخبر عن الله ما اوحاه اليه في حق نفسه بل من شانه الاخبار
بنحو   وان لم يؤمر بذلك   وهو الاكثر فيكون الهمزة
خلافا للاكثر بل حكم سيبويه بانه رديء ولهذا انكر النبي صلى الله
عليه وسلم على الاعرابي الذي قال يا نبيء الله بالهمز وقال له لا
تنبر اسمي رواه الحاكم في مستدركه وقيل انكاره صلى الله عليه
وسلم على الاعرابي لانه قصد بقوله يا نبيء الله بالهمز يا من خرج
من مكة الى المدينة فانه يقال نبات اذا خرجت من ارض الى
اخرى قاله الزركشي في شرحه   قيل انه مخفف المهموز وعليه
فيكون من النبا اي الخبر كاصله وقوله بقلب همزته ياء اي وادغام
اليا في اليا   وقيل انه الاصل عرفه ليفيد انه اصل للمهموز
ولو نكره لتوهم ان كلا منهما اصل كذا قال شيخ الاسلام وتعقبه
في الايات بانه مع اختلاف مفهوميهما كيف يكون احدهما اصلا
للاخر فالتنكير انسب وقد يلتزم كون المهموز بمعنى غير المهموز
عند صاحب هذا القيل وان لم ينبه عليه الش   من النبوة
فيكون واويا واصله نبيو قلبت الواو ياء وادغمت اليا في اليا

بياض بالاصل

اي

اي الرفعة هذا من جملة مقول القيل قبله فلا يتوجه على الش ما اورد
على من فسر النبوة بالرفعة من ان الذي صرح به كلام القاموس وغيره
انها المكان المرتفع لان الش حاك لكلام غيره مختار له فلا اعتراض
عليه قاله في الايات   لأن النبي مرفوع الرتبة يؤخذ منه ان
يكون بمعنى اسم الفاعل لانه مرتفع الرتبة او رافع رتبة من اتبعه
على غيره من الخلق اي مطلقا في حق نبينا حتى من سائر
الانبيا   ومحمد علم اي لا صفة وقوله منقول اي لا مرتجل
وقوله من اسم مفعول المضعف اي الفعل المضعف وهو حمد
بتشديد الميم والمراد بالتضعيف هنا معناه اللغوي وهو مطلق
التكرير لا الاصطلاحي وهو ان تكون عينه من جنس لامه
كمس وظل   سمي به نبينا الخ ولم يسم به قبله الا خمسة
عشر رجا النبوة والله اعلم حيث يجعل رسالته   بالهام
البا سببية وقوله تفاؤلا علة للتسمية المسببة عن الالهام
فهو علة للشيء المقيد بعلة اخرى قبل تلك العلة ولا يصح ان
يكون علة للعلة اعني الالهام كما لا يخفى   بانه يكثر الخ وصلة
التفاؤل فلا يرد ان كثرتها لم تظهر حين التسمية على انها ظهرت
ح بظهور اماراتها ويصح ان تكون علة للتفاؤل ويكون المعنى لرجا
كثرتها الخ فلا يرد ما ذكر على انها ظهرت ح بظهور اماراتها كما
علمت   كما روي الخ هذا سند لعلة التفاؤل للتسمية بمحمد
ومحل الاستدلال منه قوله قال رجوت الخ وماخذ الكثرة قوله
في السما والارض   في السير اي حكاية سيره صلى الله عليه
وسلم   انه الخ بدل من ما   وقد سماه اي والحال انه قد
سماه فالجملة حالية   لموت ابيه قبلها علة لتسمية جده له

لم سميت الخزنابث فاعل قيل ابنك امامي مجازه
الحذف والاصل ابن ابنك فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
او من مجاز الاستعارة فيكون قد شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو
والشفقة واطلق عليه الابن على طريق الاستعارة المصرحة
وليس من اسما الخ اي مع انه قد جرت العادة بان الشخص يسمي
ابنه باسم ابائه او قومه قال رجوت الخ قد علمت انه محل
الاستدلال وقد حقق الله الخ من كلام الشارح وقوله رجاءه
اي مرجوه كما سبق في علمه اي حال كون رجائه بمعنى مرجوه
كائنا كالذي سبق في علمه او حال كونه كائنا على الوجه الذي سبق
في علمه فالكاف اما على بابها او بمعنى على وما موصولة والتغاير بين
رجائه بمعنى مرجوه وما سبق في علمه تعالى بالاعتبار والا فهما
شيء واحد وبقي احتمال اخر وهو ان الكاف بمعنى لام التعليل
وما مصدرية اي لسبقه في علمه للطف قيد بذلك لتقييد
الراغبية في تفسير الهداية حيث فسرها بالدلالة بلطف قال
واما قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فهو على سبيل التهكم
قاله شيخ الاسلام رشادها متعلق بقوله هادي الامة
والرشاد الاهتدا الى المطلوب لكن المراد به هنا دين الاسلام
على ما قاله الشارح اخذا من الاية ويجوز بقاؤه على ظاهره لتحقق
هدايته نفس الرشاد بهدايته الى طريقه الموصل اليه وهو دين
الاسلام اذ الهداية الى الشيء بيان ما يوصل اليه ولعل اختيار
تفسيره بدين الاسلام لانه الاظهر في معنى الهداية يعني
لدين الاسلام اي سبيل المجاز المرسل وعلى هذا فيكون المص قد اطلق
الرشاد واراد به دين الاسلام اطلاقا للمسبب على السبب لان دين

الاسلام

18

الاسلام طريق موصل الى الرشاد حتى كانه نفسه ليس لتصحيح
العلاقة لانه يكفي فيها مطلق السببية وانما هو لعله لبيان قوة
السبب وشدة العلاقة هنا لتمكنه الخ علة لقوله كانه نفسه
مقدمة عليه وهو ضد الغي اي لما علمت من انه الاهتدا الى
المطلوب والغي الضلال عنه فهما وجوديان فيصدق عليهما تعريف
الضدين كانه نفسه اي كان دين الاسلام نفس الرشاد
وهذا اي قول المتن هادي الامة الى رشادها بمعنى دين الاسلام اية
ولما كان تفسير الرشاد بدين الاسلام على سبيل المجاز اتى الشارح بالعنا
وهذا مبني على ان الشارح اصطلح على التعبير بيعني في تفسير المعنى
الخفي وباي في تفسير المعنى الواضح كما استظهر لكن قال في الايات
انه شيء لم يصرح الشارح بالتزامه وانما فهمته المشايخ من استقراء صنيعه
والذي عليه صنيع السعد التفتازاني ونحوه خلاف ذلك حتى انه
كثيرا ما يعبر بيعني في تفسير المعنى الواضح وباي في تفسير المعنى
الخفي كما هو ظاهر لمن يتتبع كلامهم وقوله ماخوذ من قوله تعالى
الخ اي مستفاد منه اذ لا شك ان الاية بينت الوصف الذي ذكره
المص على تفسير الرشاد فيه بما فسره به الشارح ولا يعكر على هذا الاخذ
جواز بقاء الرشاد في كلام المتن على حقيقته دون بقا الصراط المستقيم
في الاية على حقيقته لان دعوى الشارح الاخذ مبنية على
تفسيره بدين الاسلام لا على بقائه على حقيقته ولا يعكر عليه ايضا
ان التجوز في المتن من باب المجاز المرسل وفي الاية من باب المجاز
بالاستعارة فاندفع ما في الايات اي دين الاسلام فيكون قد
شبه دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية بمعنى الصراط المستقيم
وهو الطريق الذي لا اعوجاج فيه بجامع ان كلا يوصل الى المقصود

واستعير لفظ المشبه للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية
هم كما قال الشافعي الخ وعند الامام مالك انهم بنو
هاشم دون بني المطلب على الصحيح وكذا عند الحنابلة واما عند
الامام ابي حنيفة فلهم آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل
وآل الحارث بن عبد المطلب المؤمنون من بني هاشم المراد
ما يشمل المومنات من بنات هاشم فقوله المؤمنون وبني فيهما
تغليب فعلم من ذلك شمول الآل للذكور والاناث نعم اولاد البنات
لا يدخلون لانهم لا حق لهم في خمس الخمس وقضية الاحاديث جواز
الصدقة عليهم افاده الشهاب عميرة ابني عبد مناف نعت
لهاشم والمطلب ويشاركهما في البنوة لعبد مناف عبد شمس ونوفل
فالاربعة اولاد عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم الخ استدرك
الشيخ على ما ادعاه من ان آله صلى الله عليه وسلم اقاربه المؤمنون
من بني هاشم والمطلب بمجموع ثلاثة احاديث دل اولها على
ان خمس الخمس لاقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب وثانيها
على ان الصدقات لا تحل له وثالثها على ان من لا تحل له الصدقات
من قسم بينهم خمس الخمس فينتج مجموعها المطلوب وهو ان آله
اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ويستنبط لذلك قياس
من الشكل الاول نظمه هكذا اقاربه المؤمنون من بني هاشم
والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس ومن اختص بهم خمس الخمس هم
آله الذين تحرم عليهم الصدقات دليل الصغرى الحديث الاول
ودليل الكبرى الحديث الثالث واما الحديث الثاني فذكره لزيادة
الايضاح لاشتماله على ذكر الآل صريحا ولافادته لعلة حرمة
الصدقات عليهم وهي كونها اوساخ الناس ولا ينافي ذلك تعليلها

في الحديث

في الحديث الثالث بان لهم في خمس الخمس ما يكفيهم او يغنيهم لصحة
ان يكون للشيء علتان وذلك تقرير القياس على وجه آخر نظمه هكذا
آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقات ومن تحرم عليهم
الصدقات هم اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ينتج ان
آله هم اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب دليل الصغرى
الحديث الثاني نصا والثالث بناء على ان اصل آل اهل ودليل
الكبرى مجموع الحديث الاول والثالث لافادة الاول من يستحق
خمس الخمس اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب وافادة
الثالث ان من تحرم عليه الصدقة اهل بيته المستحقون خمس
الخمس لا الاول فقط لانه لم يعلم منه حرمة الصدقات ولا الثالث
فقط لانه لم يعلم منه اهل بيته الموصوفين باستحقاق خمس الخمس
تاركا منه اي من القسم من بني عمهم بيان للغير
مع سؤالهم له متعلق بقوله تاركا منه غيرهم انما هي اوساخ
الناس الكلام على التشبيه البليغ اي كاوساخ الناس
ولا غسالة الايدي بالنصب عطفا على شيئا من عطف الخاص
على العام او على مقدر اي لا كثيرا ولا غسالة الايدي بمعنى لا كثيرا ولا
قليلا واما ضبطه بالجر عطفا على الصدقات من عطف التفسير ففيه
بعد وان جعله الشهاب عميرة هو الاولى معللا له بان هذه الصدقات
مطهرة فهي كالغسالة ان لكم في خمس الخمس الخ استشكل بان
قضية الظرفية عدم استحقاقهم خمس الخمس بتمامه وهو خلاف ما
صرح به الفقهاء واجيب بانه يمكن ان يكون الظرفية باعتبار ما لكل
واحد منهم اي ان لكل منكم في خمس الخمس الخ وهذا لا ينافي استحقاق
جملتهم لتمام خمس الخمس وبانه يمكن ان يراد بخمس الخمس المفهوم العام

الصادق بكل خمس من اخماس الخمس وح تصدق الظرفية مع تحققهم
لتمام الخمس لصحة ظرفية للمفهوم العام لفرده كذا يوخذ من الايات
والاولى ان يجاب بان المقصود ان كفايتهم مقصورة على خمس الخمس
لا تتجاوزه لا غيره لان المفهوم من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك
ان هذا الشيء مشتغل بكفايتك واف بها لا تتجاوزه كفايتك
الى غيره وليس المراد ان بعضه كافيك فتدبر   او يغنيكم
يحتمل ان او من كلام الراوي اتى بها للشك في اللفظ الواقع منه
صلى الله عليه وسلم هل هو يكفيكم او يغنيكم ويحتمل انها من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم وح فهي اما للترديد والمعنى انه لا يخرج
عن الامرين فاما ان يكفيكم واما ان يغنيكم او للاضراب وهو ما درج
عليه حيث قال اي بل يغنيكم ولعل الشارح اطلع على انها من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم وحملها على الاضراب لانه اظهر من الترديد
والصحيح جواز اضافة ال الى الضمير اي لانه كمرجعه شرفا
وخسة وما فيه من خفا ما لا يمنع الشرف على انه يزول بالمرجع
وبهذا يرد قول من قال بعدم جواز اضافته الى الضمير معللا بانه
لا يضاف الا الى ذي شرف والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر
بخلاف الضمير   اسم جمع لصاحب انما لم يكن جمعا لان فعلا
ليس من صيغ الجموع عند الجمهور ونحوه وعلم من قوله لصاحب
ان له مفردا من لفظه على خلاف غالب اسما الجموع وصرح بالاضافة
في المفرد تبعا للتصريح بها في اسم جمعه ولان المراد صاحب مخصوص
وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم لا مطلق الصاحب كما اشار لذلك
بقوله بمعنى الصحابي   كما سياتي اي في كتاب السنة وهو الكتاب
الثاني   من اجتمع الخ اي بعد البعثة فخرج من اجتمع به

قبلها

قبلها فلا تثبت له الصحبة   مؤمنا خرج من اجتمع به كافرا
فلا تثبت له الصحبة وان اسلم بعد ذلك   به هذا تنازعه كل من
الفعل والوصف فخرج من اجتمع بغيره صلى الله عليه وسلم او اجتمع
به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصحبة اصطلاحا ولم يزد
في التعريف ومات على ذلك كما صنع بعضهم لانه تعريف لمن تحققت
له الصحبة وهذا ليس شرطا لتحققها بل لدوامها فان قيل اذا كان
التعريف لمن تحققت له الصحبة وان لم تدم له كان شاملا لمن
ارتد بعد الصحبة وان مات على الردة فيلزم شمول الصلاة على
الصحب له وذلك ممتنع اجيب بان المصلي عليهم خصوص من
ماتوا على الايمان لانهم الاهل للصلاة عليهم واما التعريف فهو
للصحابي بقطع النظر عن كونه مصلى عليه   وعطف الصحب
على الآل الخ علم من كلامه ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فيجتمعان فيمن اجتمع به صلى الله عليه وسلم وهو من اقاربه
المومنين من بني هاشم والمطلب كعلي كرم الله وجهه وينفرد الآل
فيمن كان من اقاربه المذكورين ولم يجتمع به صلى الله عليه وسلم
كمن وجد من اشراف هذا الزمان وينفرد الصحب فيمن اجتمع به
صلى الله عليه وسلم وليس من اقاربه المذكورين كابي بكر رضي الله عنه
الشامل لبعضهم اي لبعض الصحب وكذا الضمير في قوله بانهم
مصدرية اي آلة في سبك ما بعدها بمصدر وقوله
ظرفية اي مؤولة بظرف ولذلك قال الشارح في بيان حاصل المعنى
مدة قيام الخ   قامت اي وجدت   الطروس فسرها
الشارح بالصحف حيث قال اي الصحف وهو ما نص عليه الجوهري
وغيره من ائمة اللغة والصحف هي الكتب التي هي مجموع الورق

والنقوش ولذلك جعل الش عطف السطور على الطروس من
عطف الحال على المحل ولذلك قال وماقيل من ان عطف السطور
على الطروس من عطف الجزء على الجزء غلط فاحش لان الطروس
هي الورق والذي هو محل السطور وليس الحال جزء المحل اهـ
وقوله غلط فاحش هو الغلط الفاحش والخطا الواضح لانه
مبني على ما توهمه من ان الطروس هي الورق فقط وهو غلط
ووافق الش الكمال على ان معنى الطروس الصحف لكن استظهر ان
المص اراد بها الورق بدون كتابة من باب اطلاق اسم الكل على
الجزء وادعى ان فيما صنعه الش تكلفا حيث احتاج الى بيان
نكتة ذكر السطور بعد الطروس بقوله صرح به الخ وزيفه في
الايات بان الحمل على المعنى الحقيقي واجب عند انتفا قرينة المجاز
وراجح عند ضعفها وغاية ما يتخيل هنا قرينة المجاز وراجح
عطف السطور من حيث انه لولم يرد الشي المجازي لما احتيج الى
عطفها لدخولها في المعطوف عليه لكن لا يخفى ضعف هذه القرينة
لانه يجوز ان يكون العطف لنكتة اخرى كما في عطف الخاص على
العام فكما ضعفت دلالة العطف على انه اريد بالعام ما سوى
الخاص ضعفت هنا دلالة العطف على انه اريد بالكل ما سوى ذلك
الجزء فقد تبين من هذا ان حمل الطروس على الصحف وجعل عطف
السطور عليها من عطف الجزء على الكل كما فعل الش هو المعنى الظاهر
المتبادر غير انه يحتاج الى بيان نكتة لذلك العطف للاستغنا عنه
بما قبله فبين الش ان تلك النكتة هي اشرفية ذلك الجزء لكونه دالا
على اللفظ الدال على المعنى الذي هو المقصود ولا تكلف في هذه
النكتة بوجه ولذلك اجمعوا على قبولها في عطف الخاص على العام

من غير

من غير توقف من احد في ذلك فظهر ان ما ادعاه الكمال مدفوع
بلا اشكال جمع طرس بكسر الطا ويقال فيه طرص بالصاد بدل
السين وطلس باللام بدل الرا كما ذكره الزركشي والسطور
بينها وبين الطروس جناس القلب وهو اختلاف اللفظين في
ترتيب الحروف نحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا كما في شيخ
الاسلام صرح به الخ بيان لنكتة عطف الجزء على الكل هنا كما
علمت مما تقدم لدلالته الخ واذا كان كذلك اشرف فلذلك
صرح به لعيون الالفاظ متعلق بمحذوف حال او صفة
للطروس والسطور والتقدير ما قامت الطروس والسطور
حال كونها حافظة او الحافظة لعيون الالفاظ وفيه على
التقدير ين استعارة مصرحة فيكون قد شبه المعاني التي يدل
عليها بالالفاظ بالعيون بجامع الاهتدا بكل واستعار المشبه
به للمشبه كما اشار لذلك الش بقوله اي للمعاني التي يدل عليها الخ
ويحتمل ان يكون فيه استعارة بالكناية فيكون قد شبه الالفاظ
بذوي عيون تشبيها مضمرا في النفس بجامع ان كل بعض اجزائه
اشرف من بعض واضافة العيون اليها تخييل وعلى كل فالبياض
والسواد ترشيح والطروس والسطور تجريد وقد اعترض الكوراني
على الش في تفسير عيون الالفاظ بالمعاني بانه لا دلالة لعين
اللفظ على المعنى بوجه من الوجوه واختار ان المراد بعيون
الالفاظ نقوش الكتابة وزيفه في الايات بان قوله لا دلالة لعين
اللفظ على المعنى خطا قبيح وكان انحراف طبعه انساه ما يزعم
معرفته من فن البيان فان لفظ العيون يجوز ان يكون استعارة
كما تقدم وقد تقدم ان الاستعارة مجاز علاقته المشابهة وح

فلفظ العيون دال على المعاني دلالة كل مجاز على معناه المجازي
فكيف مع ذلك الامر الواضح يقول لا دلالة لعين اللفظ على المعنى
بوجه من الوجوه ثم يقال فاي دلالة لعيون الالفاظ على المعاني بوجه
نقوش الكتابة التى زعمتا انها المراد فان صور فيها الاستعارة
قلنا لم فلم منعت ما قلنا مع وضوح ذلك فيه اه التي يدل
عليها الخ بالالفاظ فيه اشارة الى وجه اضافة العيون للالفاظ
ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة فيه اشارة الى
وجه الشبه بين المعاني والعيون على جعل لفظ العيون استعارة
مصرحة وهي اي المعاني وقوله العلم الخ انما قصر الش المعاني
على هذا العلم لان المص عبر عن تلك المعاني بالعيون المقتضى انه
اراد المعاني التي يهتدى بها ولا يهتدى الا بذلك العلم والمراد ن
بالعلم هنا الاحكام الشرعية المعلومة كوجوب الصلاة وحرمة
الزنا وسنية الوتر وكراهة اكل البصل واباحة الاكل لا القواعد
ولا الادراك ولا الملكات لان كلا من هذه الثلاثة ليس مبعوثا
به النبي الكريم مقام الخ اي مقاما مثل مقام الخ فحذف المصدر
وصفته فصار مقام الخ وقد فسر الش في بياضها بالطروس وفي
سوادها بالسطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب في قوله
الاتي المعنى الاصلي نصلي الخ لان الكتب عبارة عن الطروس
والسطور وقد اعترض الكوراني على الش في تفسير الضمير بذلك
حيث قال ورجوع الضمير الى الطروس والسطور كما فعله بعض
الشارحين لا صحة له لان قيام الجوهر مثل قيام العرض القائم به
مما لا يقوله ذو عقل وزيفه في الايات بان قوله ورجوع الضمير
الخ فرية بلا مرية والعجب انكار صحة هذا مع دعواه صحة رجوع

الضمير

الضمير الى الالفاظ اه فان قيل القيام المشبه به بين عارض ومعروض
والقيام المشبه ليس كذلك لان معاني الالفاظ ليست عرضا للطروس
والسطور اجيب بان المشبه لا يعطى حكم المشبه به من كل وجه
وانما شبه قيام الطروس والسطور لمعاني الالفاظ بقيام بياض
الطروس وسواد السطور لان بقا الطروس والسطور وحفظها
عن العدم ببقا البياض والسواد لكونهما عرضين قائمين بهما
لازمين لهما وكذا بقا المعاني وحفظها عن الضياع ببقا الطروس
والسطور فوجه الشبه بين المقامين كون كل به بقا ما هو قائم له
وحفظ فان قيل ما قرر في وجه الشبه يفيد توقف المعروض وح
يلزم الدور اجيب بان جهة التوقف مختلفة لان توقف العرض
من جهة المحلية فانه لا يقوم بنفسه بل لابد له من محل يقوم به
وتوقف المعروض من جهة الشرطية فانه لا يوجد مجردا عن العرض
بل لابد من قيام العرض به اي الطروس وقوله اي سطور
الطروس اعترضه الكمال بانه يرجع الى التوقيت بجملة قيام الشي
بقيام عرضه القائم به المفتقر في تحققه اليه ولا يخفى ما فيه
من التهافت البعيد على بلاغة المص ولذلك قرر عبارة المتن
بوجه اخر محصله ان العيون تطلق على خيار الشي وعلى الات
البصر فذكرت مرادا بها خيار الالفاظ واعيد الضمير عليها باعتبار
المعنى الاخر على طريق الاستخدام فقوله مقام بياضها اي العيون
وقوله وسوادها اي العيون ولما كانت الطروس والسطور تحفظ
خيار الالفاظ فتبقى على الايام نزلت منزلة ما لا بقا لذاتها بدونه
كالبياض والسواد اللذين لا بقا للعيون بدونهما اذ به قوامها
واجاب في الايات عن اعتراضه بانه لا دليل يلزم الدور فهو

ممنوع لان جهة التوقف مختلفة كما تقدم بيانه وان اراد ان
التوقيت المذكور تقدير لقيام الشيء بقيام ما يلزمه وهو لا فائدة
فيه فهو ممنوع ايضا لان في ذلك فائدة وهي بيان دوام الصلاة بدوام
الطروس والسطور لانه قيد قيامهما بقيام البياض والسواد مع
ومهما ثبت قيامهما ثبت قيام الطروس والسطور والمراد بالبياض
هنا لون الطروس ولو غير بياض وعبر عنه بالبياض لانه
الغالب فيه وبالسواد لون السطور ولو غير سواد وعبر عنه
بالسواد لانه الغالب فيه اهـ   اي سطور الطروس كان
الاخصر ان يقول اي السطور واستظهر الشهاب عميرة انه عبر
بذلك لتحقيق ما استفيد من ان عطف السطور على الطروس من
عطف الجزء على الكل   المعنى نصلي الخ بيان للمقصود مع قطع
النظر عن التشبيه الحاصل بالاستعارة   مدة قيام الخ
قال الشهاب عميرة ما محصله ان معنى صلاتنا طلب صلاة الله
والذي يصلح في الحقيقة مظروفا في هذه المدة انما هو صلاة الله
والذي يصلح في الحقيقة لكن صح جعل صلاتنا مظروفة بها
باعتبار تضمنها لذلك او على سبيل الادعاء والمبالغة كما في احمدك
حمدا دائما اهـ   المذكور اي المبعوث به النبي الكريم
قيام بياضها وسوادها اي مثل قيام ذلك فيهما
اللازمين لها فيه اشارة الى وجه اختيار البياض والسواد دون
غيرهما وقال بعضهم فيه اشارة الى وجه الشبه لكن لم يتم وقد
علمت تمامه   وقيامها بقيام اهل العلم اي وجود كتب العلم
لوجود اهله   كما عهد دفع بذلك ما قد يقال ان العلم قد
يكون بالالهام وحاصل الدفع ان التعليل المذكور باعتبار ما

عهد

عهد فلا ينافي انه قد يكون بالالهام   وقيامهم الى الساعة
اي وجود اهل العلم مستمر الى الساعة وح فيكون المصنف يكون
ابد الصلاة بقيام الساعة لكن ليس المقصود به التحديد بحيث
تنقطع الصلاة عند قيام الساعة بل المقصود التأبيد دائما
وابدا فهو كناية عن الطول والاستمرار وقد خص الشارح التأبيد
بالصلاة حيث قال المعنى نصلي الخ وكتب عليه الشهاب عميرة انه لو
جعله راجعا للحمد ايضا لكان اولى اهـ قال في الايات وقد يجاب
بانه انما خص التأبيد بالصلاة لامكان تأبيدها من حيث
المطلوب بها وهو صلاة الله سبحانه ولا كذلك الحمد وقال بعض
المحققين يمكن تأبيد الحمد ايضا من حيث التعظيم اللازم له او من
حيث الثواب الحاصل به وان لم يكن مدلولا للحمد كدلالة صلاتنا
على صلاة الله وقال بعضهم ولعل الوجه في جعل الشارح التأبيد
راجعا للصلاة دون الحمد لحصول تأبيد الحمد بقوله يؤذن الحمد
بازديادها على ما اوضحه الشارح هناك واما ما قيل من انه ترك
تأبيد الحمد لان الله هو الغني عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد
حامد ولا عبادة عابد بخلاف الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فانه ينتفع بها وان كان اللائق ان لا يلاحظ المصلي ذلك ففيه
نظر لان كونه تعالى غنيا عن جميع خلقه غير منتفع بحمدهم لا ينفي
فائدة تأبيد الحمد بكثرة من حيث كثرة انتفاع الحامد وبذلك
يعلم ان المراد من قول بعضهم لا فائدة لتأبيد الحمد انه لا فائدة له
بالنسبة للمحمود فلا ينافي ان له فائدة بالنسبة للحامد   بطرق
اي بانواع من الاسانيد   ظاهرين اي غالبين وقوله على
الحق اي به فعلى بمعنى الباء ويحتمل انها على بابها ويكون ظهورهم

على الحق كناية عن تمكنهم منه وقوة اتباعهم له حتى يأتي
امر الله استشكل بانه يقتضي ان لا يكون هذه الطائفة ظاهرين
على الحق يوم القيامة واجيب بان المراد بالغاية تاكيد التابيد
كما صرح بها في بعض الطرق اي وخيرها فسرته بالوارد وهم اي
الطائفة المذكورة اي لا ابتدا الحديث الخ قصده تعليل تفسير
البخاري لتلك الطائفة باهل العلم من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين استشكل بانه يقتضي ان من لم يفقهه في الدين
لم يرد الله به خيرا اصلا ولو كان مؤمنا وليس كذلك واجيب
بان المراد من لم يرد الله خيرا كاملا فيكون التنوين للتعظيم وح
يخرج من لم يرد الله به خيرا اصلا وهو الكافر ومن اراد به خيرا لا
غير كامل وهو المؤمن الذي لم يفقهه في الدين وتمام الحديث كما في
البخاري وانما انا قاسم والله يعطي الخ والمعنى وانما انا قاسم
بينكم بتبليغ الاحكام من غير تخصيص والله يعطي كل واحد من
الفهم ما اراد فالتفاوت منه تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وعلى هذا فليس المراد وانما انا قاسم في المال ويؤيد ذلك قوله
في الدين وقال بعضهم المراد وانما انا قاسم في المال لان ايراد الحديث
كان عند قسمة مال فخص النبي صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة
بزيادة فقال من خفيت عليه الحكمة من الصحابة ما سبب ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين اي
حتى يعلم ان الامر كله لله فهو المعطي المانع وانما انا قاسم اي بامره
لست بمعطي حتى تنسب الي الزيادة فهذا رد على من اعتقد انه
المعطي وابدا الصلاة الخ غرضه بيان وجه اختيار المص
التابيد بقيام كتب العلم المذكور اي دون قيام كتب غير ذلك العلم

وسائر

٢٤

وسائر الامور التي يقع بعدها التابيد بها في كلامهم وحاصله كون
كتابه هذا من جملة كتب الفن الذي تفهم به ذلك العلم وايضاح ذلك
ان العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم يفهم بفن الاصول
ولذلك الفن كتب وكتاب المص هذا من جملة تلك الكتب وح فيناسب
ان يؤبد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك
الكتب بما هي منه ما واقعة على كلام والضمير المنفصل للصلاة
والمتصل لها من كتب ما يفهم الخ بيان ما واقعة على فن وهو
فن الاصول ذلك العلم اي الذي بعث به النبي الكريم عليه
افضل الصلاة والسلام ونضرع ضمنه معنى القصد ف
والتوجه فعداه بالى ومعنى التضرع في الاصل المد التخضع والذلة
وقد تكرر استعماله في القرآن العزيز مرادا به الدعا بتخضع وذلة
وعلى هذا اجرى المص هكذا كتب الكمال ثم قال وعبارة الش هنا لا تخلو
عن غموض فان قوله اي نخضع ونذل تفسير لمعنى نضرع عرفا او
وانما قدم الاول لانه المناسب للاتيان بالى السببية ولهذا
اسقطها في التفسير الثاني ويعلم من ذلك ان الاتيان بالى باعتبار
معنى الخضوع والذلة لا باعتبار السؤال بسكون الضاد
فيه رد على من ضبطه تضرع بتشديد الضاد والرا وفوك الرد
بنسبة ذلك الضبط الى المص حيث قال بضبط المص اي
نخضع ونذل قد عرفت ان هذا بيان لمعناه لغة وان قوله اي
نسالك غاية السؤال الخ بيان لمعناه عرفا في منع الموانع
اي في منعك الموانع ففي كلامه اضافة المصدر لمفعوله بعد حذف
الفاعل اي نسالك الخ قال الشهاب عميرة لك ان تعرير
عبارة المتن على غير ما قرره الش وهو ان يقدر مضاف قبل منع

الموانع ويراد من الضراعة معناها اللغوي وح فالمعنى تخضع وتذل
اليك يا الله في طلب منع الموانع   غاية السؤال مفعول مطلق
مبني للنوع لا مفعول به كما قد يتوهم اذ المسؤول غاية السؤال بل
منع الموانع   من الخضوع والذلة اي حال كون ذلك مصحوبا
بالخضوع والذلة فمن بمعنى با المصاحبة وجعلها الكمال بيانية
واستشكله في الايات بان جعلها بيانية لا يوافق ما قدمه من ان
قوله اي نسألك غاية السؤال الخ بيان للمعنى العرفي لان قضية
كونه ذلك ان يكون المراد بغاية السؤال الدعاء مع الخضوع والذلة
لا مجرد الخضوع والذلة ولهذا قال شيخ الاسلام بعد ان كتب على
قوله اي نسألك غاية السؤال الخ انه تفسير لنضرع بالمعنى العرفي
لكنه قد يشكل بجعل قوله من الخضوع والذلة بيانا لغاية السؤال
ان جعلت من بيانية فان جعلت بمعنى با المصاحبة فلا اشكال
ثم قال في الايات ويمكن جعلها تبعيضية وقد تجعل ابتدائية
لان السؤال المبتدأ من الخضوع والذلة يصاحبهما فيكون السؤال
اهـ وبالجملة فالاظهر جعلها بمعنى با المصاحبة لكن يكون قوله
من الخضوع والذلة ح يكون لغاية السؤال الا ان يراد بغاية
السؤال ما كان بالحاح فان ذلك يكون تاسيسا لا تاكيدا
اي الاشياء التي تمنع الخ اي في الحال او الاستقبال لصلاحية
المضارع لهما ففي التعبير به اشارة الى ان قول المص الموانع اعم من
كونها موانع في الحال او الاستقبال   اي تعوق اشار بذلك الى
ان الموانع في كلام المص مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بعن
والا فالمنع يتعدى بنفسه ولعل الحامل على التضمين افادة الضراعة
في منع ما يعوق كمنع ما يمنع والاول دون الثاني ثم ان المتبادر من

صنيع الش انه تضمين نحوي لا بياني والثاني مقيس وكذا الاول
عند الاكثرين على ما نقله ابو حيان في ارتشافه   هذا الكتاب
اشار بهذا الى ان جمع الجوامع علم لا اسم جنس وهل هو علم شخص
او علم جنس على الخلاف المشهور في اسماء الكتب ورجح كثير الاول لعدم
اعتبار تعدد الشيء بتعدد محله فالقائم بذهن المؤلف وغيره شيء
واحد كما ان زيدا في السوق هو بعينه في البيت وقد يفرق باتحاد
الزمن كما في المقيس وتعدده في المقيس عليه ورجح جماعة الثاني
لاعتبار تعدد الشيء بتعدد محله وعليه فالمسمى هو الحقيقة
الكلية الشاملة لما في ذهن المؤلف ولما في ذهن غيره من امثال
ما في ذهنه   جمع الجوامع قال الكوراني الجوامع جمع جامع على
غير القياس او جمع جامعة على القياس اهـ والاول هو المناسب
الظ لان المتبادر من موصوف الجوامع نحو الكتب جمع كتاب او
المصنفات جمع مصنف كما سيشير اليه الش بقوله واشار بتسميته بذلك
الى جمعه كل مصنف جامع واما الثاني فيحتاج الى مخالفة المتبادر في
الموصوف بجعله نحو الرسائل او المقدمات ليكون المفرد مؤنثا من
غير ضرورة الى ذلك وما زعمه الكوراني في الاول من انه على خلاف
القياس خطأ نشأ من عدم معرفة شرط المسألة لانه سمع ان
جمع فاعل على فواعل على خلاف القياس ولم يعرف ان شرطه ان
يكون وصفا للعاقل فان كان وصفا لغير عاقل كما هنا انقاس
جمعه على فواعل افاده في الايات   تحريرا اي لا تاليفا لانه
كان اذ ذاك تم تاليفا وهو تمييز محول عن المضاف اليه والاصل عن
اكمال تحرير جمع الجوامع ولما كان المتبادر عن اكمال جمع الجوامع تاليفا
لا تحريرا احتاج الى قوله بقرينة السياق وهي ما يدل على المقصود

من سابق الكلام أو لاحقه كما هنا فإن صفاته الآتية تدل على أنه
قديم تأليفا فيكون المراد عن إكمال جمع الجوامع تحريرا ولا يخفى أن
احتمال أنه وصف بتلك الصفات ما تخيله في ذهنه خلاف المتبادر
وما تقدم هو السياق بالمثناة التحتية وأما السباق بالباء الموحدة
فهو ما يتبادر من العبارة وإن لم يكن مرادا كما قاله بعضهم
الذي كماله الخ غرضه بذلك بيان وجه التعبير بالموانع من أن
الخير المسؤول يمنعها عند شيء واحد وهو إكمال جمع الجوامع تحريرا
وقد اشتهر أن كل خير مانع وحاصل ذلك الوجه أن إكماله وإن كان
شيئا واحدا لكنه يتضمن خيورا كثيرة وعلى كل خير مانع وح فيكون
على إكماله موانع سأل الله منعها قاله في الآيات وفيه بحث فقد يكون
للخير الواحد لا سيما العظيم كإكمال التأليف موانع ولو سلم أن مانع
الخير الواحد ليس إلا واحدا فقد يكون ذلك الواحد محتملا أمورا
كثيرة على البدل فيحتاج إلى منع سؤال منع الجميع اهـ ودفع بعض
المحققين هذا البحث بأن الش لم يرتكب ذلك لحاجة صحة كلام المص
إليه بل ليكون أوفق بما اشتهر من قولهم على كل خير مانع وقوله
لكثرة الانتفاع به علة متوسطة بين طرفي المعلل وقوله فيما أمله
قصد به دفع ما قد يقال من أين جاءت كثرة الانتفاع به قبل حصولها
وبحث فيه بأن الذي أمله هو كثرة الانتفاع به فالظرفية في قوله
فيما أمله من ظرفية الشيء في نفسه وأجيب بأن الذي أمله أمور كثيرة
كقولهم له ودعائهم لمؤلفه وكثرة انتفاعهم به وح فالظرفية في ذلك
من ظرفية الخاص في العام وقوله خيورا كثيرة خبر عن إكماله وأخبر
بالجمع عن المفرد لأن المبتدأ مصدر وهو يطلق على الكثير والقليل فصح
الإخبار عنه بكل من المفرد والجمع وقوله على كل خير مانع من تتمة التوجيه

كما

كما علم مما تقدم   وأشار بتسميته بذلك إلى جمعه أي بالنظر
إلى حال التركيب قبل العلمية وقوله في كل مصنف جامع فيه إشارة
إلى أن أل في الجوامع استغراقية وأن آحاد الجمع أفراد لا جموع قاله في
الآيات وقد يمنع صدق هذا كالبالغ منا الإحاطة بالأصلين
الخ بالنسبة إلى أصول الدين اهـ ولك أن تقول المقصود من أمثال
ذلك المبالغة وهي ليست بكذب غاية الأمر أنها نوع من المجاز
فيما هو فيه أي في فن جمع الجوامع فيه فما واقعة على فن والضمير
المنفصل لجمع الجوامع والمتصل لما واحترز بذلك عن كل مصنف
فيما ليس هو فيه   فضلا الخ لفظ فضلا يستعمل لإفادة أن ما بعده
أولى بالحكم مما قبله وعلى هذا فالمعنى هنا أن جمعه لكل مختصر
أولى من جمعه كل مصنف جامع قال شيخ الإسلام وفي استعماله في
الإثبات كما أنه نظر لأنه لا يستعمل إلا في النفي كما قاله ابن هشام
وذلك كقولهم فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أي لا يملكه درهما
فلا يملك دينارا اهـ وأجاب في الآيات بأنه يمكن تقدير النفي هنا أو
تأويل الإثبات به وقد صرح السيد بأنه يقع بعد نفي صريح أو ضمني
والتقدير على الأول إلى جمعه كل مصنف جامع فلم يخل عما في كل مصنف
جامع فضلا الخ وعلى الثاني إلى عدم خلوه عما جمعه كل مصنف جامع
فضلا الخ وهذا إن سلم لهم الش أنها لا تستعمل في الإثبات وأما إذا
منع ذلك فالأمر ظاهر وقرر بعضهم أنها تستعمل في الإثبات كما
تستعمل في النفي   يعني الخ لما كان قد يتوهم بحسب بادي الرأي
أنه جمع جميع ما في تلك المصنفات أتى بيعني دون أي التفسيرية
كما هو عادة المحققين فإنهم يأتون بالعناية إذا كان ما فسر به
اللفظ خلاف المتبادر منه وقد تقدم عن الآيات أن ذلك ليس بلازم

بالأولى صح

من المسائل الخ بيان للمقاصد الا بين امنها اي من
الدلائل واسما اصحاب الاقوال الاتي الخ جملة ما ذكره من
الاوصاف اربعة من فن الاصول اي من فن مسمى بالاصول
على ما سيذكره الش من ان قولهم فن كذا من اضافة المسمى الى الاسم
وقال الكوراني انه من اضافة العام الى الخاص وما قيل من انه
من اضافة المسمى الى الاسم ليس بشيء اهو وزيفه في الايات بان اضافة
المسمى الى الاسم امر ثابت وارد منصوص في كلام الائمة كما في اضافة
الاسم الى اللقب كسعيد كرز والحمل عليه هنا مما لا يصدر عنه
معقول ولا منقول مع افادة التسمية فان هذا الفن مسمى بالاصول
فالتشنيع بمجرد الباطل لا التفات اليه ولا تعويل عليه ولظهور
سقوط هذا الاعتراض لم يقدر على الاحتجاج عليه بشبهة فضلا
عن حجة اه بافراد فن الخ الاولى ان يراد بالفن على هذه
النسخة الجنس الصادق بالفنين فيوافق نسخة التثنية وهو
الاوفق بقوله بالاصلين وربما يدل عليه قول الش وهي اوضح
وعلى هذا فتوجيه الافراد هنا ثم التثنية في قوله بالاصلين
بالافراد اشارة الى ان الفنين كالواحد لاشتراكهما في انهما اصل
الاحكام الشرعية او الى ان المقصود من الكتاب بالذات اصول
الفقه والتثنية تصريح باشتمال كتابه على الفنين لئلا يتوهم
خلاف ذلك من الافراد وهي اوضح اي لانها نص في المراد
اي فن اصول الفقه الخ تفسير لنسخة التثنية واعلم ان
اصول الفقه وان كان اصلا بالنسبة للفقه فرع بالنسبة
لاصول الدين كما قاله شيخ الاسلام لتوقف معرفة كون الادلة
حجة على معرفة الصانع وصفاته المختتم الخ دفع بذلك

ما قد يقال هذا الكتاب في ثلاثة فنون لا فنين فقط فالمناسب
التعبير بالفنون لا بالفنين وحاصل الدفع ان الفن الثالث
وهو فن التصوف جعل كالجزء من فن اصول الدين لمناسبته له
اذ فن اصول الدين يتعلق بالعقائد القائمة بالنفس وفن
التصوف يتعلق باصلاح النفس وتهذيبها من
التصوف بيان لما والفن النوع يقال افانين الكلام
انواعه وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم اي ان اريد
بالمضاف المعنى وبالمضاف اليه اللفظ والا كان من اضافة
العام للخاص وعلى كل فليس في قوله فن كذا اضافة الى نفسه كما
قد يتوهم ومن وما بعدها بيان لقوله بالقواعد الخ وفيه
تساهل اذ كل من البيان والمبين انما هو المجرور فقط وجعل من
للبيان هو الظ الموافق لامتداح الكتاب بانه احاط بالاصلين
احاطة المجد المشمر بجعلها للتبعيض فانه وان كان صحيحا في
نفسه لكنه ليس مناسبا للمقام بالقواعد القواطع توهم
بعضهم ان بينهما جناسا مضارعا لاتفاقهما في عدد الحروف والهيئا
واختلافهما في حرف مع تقارب المخرج ورد بانه يشترط في الجناس
المضارع الاتفاق في الترتيب ايضا قاله شيخ الاسلام
قدم عليه رعاية للسجع بحث فيه بان تاخير البيان عن المبين
مشتمل على نكتة الاجمال ثم التبيين وهي نكتة معنوية واما رعاية
السجع فهي نكتة لفظية والاولى مقدمة على الثانية واجيب
بان محل تقديم الاولى ما لم يترتب على ترك الثانية اخلال بحسن نظم
الكلام والا قدمت الثانية ولا شك انه لو اخر البيان هنا عن
المبين لزم الاخلال بذلك والقاعدة قضية كلية الخ ده

غرضه شرح قول المص القواعد وقوله فيما ياتي والقاطعة بمعنى
المقطوع بها الخ غرضه بها بيان قول المص القواطع فقد شرح
كلا من الموصوف والصفة   يتعرف منها احكام الخ وطريق
التعرف ان تجعل جزئيا من جزئيات موضوع القاعدة موضوعا
وموضوعها محمولا ثم تركب قياسا من هذه المقدمة صغرى
مع تلك القاعدة كبرى ينتج المطلوب فاذا اردت ان تتعرف من
قولهم الامر للوجوب حقيقة احكام جزئياتها قلت اقيموا
الصلاة امر والامر للوجوب حقيقة ينتج اقيموا الصلاة للوجوب
حقيقة او قلت اتوا الزكاة امر والامر للوجوب حقيقة ينتج اتوا
الزكاة للوجوب حقيقة وهكذا واعلم ان ما انتجه هذا القياس
يسمى فروع القاعدة   جزئياتها اي جزئيات موضوعها الخ
نحو الخ مثل بمثالين احدهما للقاعدة من اصول الفقه
والاخر للقاعدة من اصول الدين على ما ياتي وقدم هنا اعني
عند التمثيل للقواعد ما يتعلق باصول الفقه على ما يتعلق باصول
الدين لتقدم اصول الفقه في الكتاب ولانه المقصود بالذات
منه وقدم فيما ياتي اي عند التمثيل للقواطع ما يتعلق باصول
الدين على ما يتعلق باصول الفقه لان القطعية اكثر في مسائل
الاعتقاد بل كلها قطعية كما سيشير اليه قول الش الاتي فان
من اصول الفقه ما هو ليس بقطعي ولم يذكر مثل ذلك في اصول
الدين افاده في الايات ولم يسلم بعض المحققين ان كل مسائل
الاعتقاد قطعية وقال معللا بان من السمعيات ما ليس قطعيا
قال الا ان يراد بمسائل الاعتقاد خصوص المباحث الالهية
والنبوية فتدبر   الامر للوجوب حقيقة هذا المراد بالامر

ما

ما صدقاته كاقيموا الصلاة واتوا الزكاة لا مادته فالامر له
اطلاقان احدهما مراد والاخر غير مراد ولابد في كون قولهم المراد
الامر للوجوب حقيقة قاعدة من حمل ال في الامر على الاستغراق
لانه لا يكفي في كلية القضية مجرد كلية موضوعها كما قد يتوهم والا
لدخلت الجزئية والطبيعية لكلية موضوعهما بل يشترط مع كلية
موضوعها كون الحكم على الافراد كلها كما قاله في الايات
والعلم ثابت لله تعالى نظر الكمال في التمثيل بذلك للقاعدة لانه
ليس قضية كلية اذ كل من العلم وسائر صفات الذات امر واحد
لا تكثر فيه واللائق منا الا نحو كل نقص محال على الله تعالى او واجبا
عنه في الايات بان التمثيل لذلك ليس باعتبار ظاهره بل باعتبار
ما يؤول اليه من القضية الكلية اذ قولنا العلم ثابت لله يستلزم
معلومية كل شئ له فيؤخذ من ذلك قضية كلية وهي كل شئ
معلوم له تعالى فان قيل هلا مثل الش بنفس القاعدة ولم يحتج
لهذا التكليف اجيب بانه نبه بذلك على ان المراد بالقواعد ما
هو اعم مما ذكرت بنفسها او بما يؤول اليها بدليل تعبير المص في
في اصول الدين بقوله علمه شامل لكل معلوم وبدليل ان غيره
قد يقع له التعبير بما يدل على القاعدة لا بنفس القاعدة كما لا يخفى
على من تتبع عباراتهم اهـ   والقاطعة بمعنى المقطوع بها اي
لان القطع ليس صادرا منها وانما صدر من الشخص القاطع بها
فان قيل في عبارة الش تناف لان قوله والقاطعة بمعنى المقطوع يقتضي
ان التجوز في الكلمة فيكون من باب المجاز اللغوي وقوله من اسناد
الخ يقتضي ان يكون التجوز في الاسناد فيكون من باب المجاز العقلي
اجيب بانه لم يرد بقوله والقاطعة بمعنى المقطوع بها ان اسم

لان قوله

الفاعل بمعنى اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل اراد بذلك
بيان حال القاعدة في الواقع وهو انها مقطوع بها لا القاطعة
افاده في الايات   كعيشة راضية اي فانه راضية بمعنى
مرضي بها   من اسناد ما هو الخ اي من اسناد وصف حقه
ان يكون للفاعل وهو الشخص الى المفعول به وهو القواعد لان
الضمير في القواطع راجع للقواعد فقد اسند القواطع لضمير المفعول
به وحقه ان يسند الى الفاعل   لملابسة الفعل لهما اي
للفاعل والمفعول به لكن ملابسته للاول من حيث صدوره عنه وملابسته
للثاني من حيث انه واقع عليه والمراد بالفعل هنا معناه اللغوي وهو
الحدث   والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها هكذا قال الشيخ وبني
عليه ان في القواطع تغليبا كما سيذكره واعترضه الكوراني بان
القطعية تارة تكون بالنظر الى متن الدليل كايات الكتاب والاحاديث
المتواترة وتارة بالنظر الى الدلالة وان كان المتن ظنيا وتارة
بالنظر الى وجوب العمل وذلك كمظنون المجتهد فانه قطعي العمل اذ لا
يجوز له ولا لمن تبعه فيه العدول عنه وبالنظر لهذا فجميع قواعد اصول
الفقه قطعية ولا حاجة الى التغليب كما فعله بعضهم لان التغليب
مجاز لا يرتكب الا عند تعذر الحقيقة اهـ واجيب بان الشيخ اقتصر
على الاول وبنى عليه التغليب لانه المنصرف اليه اللفظ عند الاطلاق
كما لا يخفى على من تتبع صنيع الائمة افاده في الايات   كالعقل
هذا مثال لادلة اصول الدين وكذلك النصوص والاجماع واما
قوله وكاجماع الصحابة الخ فهو مثال لادلة اصول الفقه ولذلك
اعاد الكاف معه دون ما قبله فلم يعدها معه لانه من نوع سابقه
لتعلق كل منهما باصول الدين وفي التمثيل بالعقل للادلة تجوز لانه

ليس

٢٩

ليس بدليل وانما الدليل ما يحكم به من المقدمات ويمكن جعله
بمعنى المفعول اي المعقول او جعله على حذف مضاف اي كنظر العقل
كما قاله في الايات   المثبت للعلم والقدرة لله تعالى قال في
الايات فيه جعل اثبات العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لان
قوله كالعقل الخ تمثيل لادلة القواعد فيرد عليه ما يرد على قوله
السابق والعلم ثابت لله تعالى ويجاب عنه بما اجيب به عن ذلك
فالمعنى المثبت لقاعدتي العلم والقدرة اي للقاعدتين
المتعلقتين بهما وهما كل شيء معلوم لله تعالى وكل ممكن مقدور له
تعالى وكذا يقال في قوله المثبتة للبعث والحساب وقوله المثبت
لحجية القياس وخبر الواحد والقضايا في هذه الامثلة نحو كل احد
يبعث وكل احد يحاسب وان خص منه من لا يحاسب وكل قياس حجة
وكل خبر واحد حجة اهـ ملخصا   المثبتة صفة للنصوص
والاجماع   وكاجماع الصحابة اي السكوتي ظني ولهذا اختلف
في حجيته كما سياتي في باب الاجماع فكيف يصح التمثيل به للادلة
القطعية اجيب بان الشيخ قد اشار بقوله منكرا انشائها الخ الى ان
هذا الاجماع ليس من السكوتي الظني لانه تميز بتكرر العمل به وشيوعه
وكون المسكوت عنه من الامور العامة وذلك يوجب القطعية
عادة فقوله وفاق عادة اي قطعا افاده في الايات
وخبر الواحد اي وحجية خبر الواحد فهو معطوف على القياس
حيث عمل الخ علة لاجماع الصحابة وتصويره
الذي الخ صفة لسكوت الباقين وهو مبتدا خبره وفاقا واسم
الاشارة في قوله مثل ذلك يرجع الى القياس وخبر الواحد وقوله
من الاصول العامة بيان لمثل ذلك بمعنى عمومها كثرة وقوعها او هي

وان اجماع السكوتي

كالاستقرا والاستصحاب وفاق اي موافقة من السالكين
للعاملين وفيما ذكره من ان الأصول قواعد قواطع تغليب
اي تغليب ما هو قواعد على ما ليس بقواعد وذلك في اصول الدين
وتغليب ما هو قواطع على ما ليس بقواطع وذلك في اصول الفقه
فالتغليب وان اجمله الشارح موزع كما علمت ويدل لذلك قوله فان
من اصول الفقه الخ وفيه مع ما قبله لف ونشر مشوش ثم
الاحتياج الى التغليب انما هو على جعل من في قول المص من فن
الاصول للبيان كما سلفه الشارح وتقدم انه الظاهر المتجه فان
جعلت للتبعيض فلا حاجة الى التغليب اذ لا تقتضي عبارة
المص حينئذ ان يكون جميع ما فيه قواعد قواطع فان من اصول
الفقه ما ليس بقطعي هذا هو الذي استظهره المص في شرح المختصر
من خلاف ذكره فيه ونصه هل هي باجمعها قطعية او بعضها
قطعي وبعضها ظني والاول هو راي القاضي واكثر المتقدمين
والثاني هو الاظهر عندنا كحجية الاستصحاب اي استصحاب
الاصل بمعنى التمسك به وقد خالف في حجيته الامام مالك رضي
الله عنه ولو كانت حجيته قطعية لما خالف فيها ومفهوم
المخالفة اي باقسامه العشرة التي هي مفهوم الصفة والشرط والغاية
والعلة والاستثنا والظرف والجار والمجرور والعدد والحصر
واللقب وقد خالف في حجيته الامام مالك رضي الله عنه ولو
كانت حجته قطعية لما خالف فيها كعقيدة ان الله تعالى
موجود الاضافة للبيان والعقيدة بمعنى المعتقدة وقوله انه
ليس بكذا اي ليس بجسم ولا عرض ونحوهما البالغ من
الاحاطة الاقرب جعل من بمعنى في على حد قوله تعالى أروني ماذا

خلقوا

خلقوا من الارض اي فيها ويحتمل جعل من تبعيضية لأن
الاحاطة بالاصلين يقال بالتشكيك على مراتب مختلفة والمعنى
ح البالغ من تلك المراتب مبلغ ذوي الجد والتشمير منها وما بلغوه منها
هو المرتبة القصوى وطرق بعضهم احتمال بيانية او ابتدائية او
غائية على حد قولك قربت منه اي اليه وفي كل منها خفا على ان الغا
يقتضي خروج المغيّى به وح يفوت المعنى المقصود افاده في الايات
لم يقل الاصوليين الخ جواب عما يقال لم لم يقل الاصوليين
مع انه تثنية اصول الذي هو اسم لكل من الفنين الذي
هو الاصل اي لقياس في التعبير لان المفرد اصول الذي هو اسم لكل
من الفنين كما علمت ايثارا للتخفيف اي في التعبير بالاصلين
من غير التباس دفع به ما قد يقال يلزم على التعبير بالاصلين
وان كان فيه تخفيف التباس لعدم ذكر الاصلين بهذا العنوان ووجه
الدفع دلالة السياق على ان للعهد والمعهود ما عنون عنه سابقا
بقوله فن الاصول فهو قرينة على المراد ولا التباس مع القرينة وايضا
تتبع مجموع الكتاب يقضي بذلك ولم يتنبهوا لهذا التقرير وارتكبوا
ما فيه تكلف وتعسف حيث كتبوا على قوله من غير التباس اي في التعبير
بالاصلين بخلاف التعبير بالاصوليين فانه ملبس بجمع الاصولي ه
وفيه بحث لان الاصوليين بيا واحدة وجمع الاصولي بيائين فاين
الالتباس اللهم الا ان يقال قد يذهل عن كونه بياء واحدة فيقع ه
الالتباس وفيه نظر لانه يمكن مثل ذلك في الاصلين لانه يمكن ان
يلتبس بجمع اصلي نظرا الى انه قد يذهل عن كونه بيا واحدة فيقع
الالتباس اه مبلغ ذوي الجد اي مبلغا مثل مبلغ ذوي الجد
فحذف المصدر وصفته فصار مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم

وقد تفتح ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد لكن الفتح هنا قليل
بخلاف جد النسب فان الفتح فيه اشهر من الكسر   اي الخ تفسير
للكلمات الثلاث على الترتيب   والتشهير عطف لازم على
ملزوم او مسبب على سبب والمراد اللزوم والسببية عرفا وغالبا
الوارد الخ فسر الش الوارد بالجائي واعربه منهلا حالا كما
سيذكره وزعم الكمال ان فيه تكلفا وجوز ان يكون منهلا منصوبا
بالوارد على المفعولية والمعنى عليه ان هذا الكتاب ورد منهلا يروي من
ويمير فروى منه وامتار اي شبع وحج يكون في كلام المص استعارة
فيكون قد شبه الكتب التي استمد منها كتابه بمنهل يروي ويمير من
ورده واستعار لفظ به المشبه على طريق الاستعارة المصرحة وشبه
كتابه لكثرة ما فيه بجن ورد ذلك المنهل تشبيها مضمرا في النفس على
طريق الاستعارة المكنية واثبت الورود تخييلا ورشح الاستعارتين
بقوله يروي ويمير وزيفه في الايات بان تفسير الش الوارد بالجائي
لا تكلف فيه بوجه من الوجوه غاية ما يلزم انه استعمل الوارد في
معنى مجازي علاقته اللزوم اذ يلزم من الورود حصول الوارد
والقرينة استحالة الورود الحقيقي ولا غبار على استعمال المجازي
مع تحقق علاقته وقرينته وبان اعرابه منهلا حالا ابلغ من
اعرابه مفعولا به للوارد لان كونه منهلا يقتضي كثرة فوائده
ومزيد عوائده بخلاف كونه ورد المنهل الا ترى ان وصف زيد
بانه بحر ابلغ من وصفه بانه ورد البحر بل لا نسبة بينهما ومجرد كونه
جعله مفعولا للوارد انسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين
بان يجعل من زهاء مائة مصنف بيانا لما بعده لا يلائم الابلغية
الحاصلة لجعله حالا كما تقرر بل لا يعد شيئا معها اه قال ثم رايت

الكمال

الكمال في قطعته جمع الحالية من غير تعقب لها   من زها
مائة مصنف الزها اسم للقدر الذي يحرز به الشيء ويقدر به
لا لمطلق القدر كما اشار اليه الش   من زهوته بكذا الخ
علم من ذلك ان اصله زهاو وكذلك كساء اصله كساو ولهذا رتب الش
على ذلك قوله قلبت الواو الخ   اي حزرته من الحزر وهو
التخمين   حكاه الصغاني بتشديد الصاد وتخفيف الغين
هو امام كبير من ائمة اللغة   قلبت الواو الخ قد عرفت
ان هذا مرتب على ما علم من قوله من زهوته الخ ولو صرح به بان
قال فاصله زهاو وقلبت الواو الخ لكان اظهر   منهلا حالا الخ
فيه على هذا استعارة تصريحية لانه قد شبه كتابه بالمنهل بجامع كثرة
النفع في كل واستعار لفظ المنهل لكتابه وذكر الارواء والمير ترشيحا
وقد اعترضه الشهاب عميرة اعتراضا مسبوقا به من العلامة الناصر
فقال اعلم ان جعله منهلا حالا من ضمير الوارد العائد على جمع الجوامع
يوجب تشبيها بليغا بحذف الاداة وكون كل من يروي ويمير مستعملا
في معناه الحقيقي فجعل منهلا على تقدير الحالية المذكورة استعارة
سهو وكون كل من جائع وعطشان مستعملا في غير معناه المعروف
مبني على السهو المذكور اذ هما على ان منهلا تشبيه بليغ مستعملان
في معناهما المعروف البتة وكذا يروي ويمير على انه لو صح كون
منهلا استعارة وجب كون يروي ويمير ترشيحا وهو مستعمل في
معناه لانه الوصف الملايم للمستعار منه وهو قد حملها على المعنى
المجازي بدليل قوله الاتي ومن استعمال الجوع والعطش الخ وورده
في الايات بان وجوب كونه تشبيها بليغا على تقدير الحالية انما هو راي
السلف من البيانيين في نحو زيد اسد من كل ما وقع فيه اسم المشبه به

تشبيها

خبرا عن المشبه حقيقة او حكما كما في الحال واما المحققون من المتاخرين
فقد ذهبوا الى ان اسدا استعارة للرجل الشجاع ورد السيد لذلك
على تقدير لزومه لا يمنع كون مذهب المتاخرين يصح اتباعهم فيه
وقد اطنب اليها السبكي في عروس الافراح في تجويز الاستعارة بوجه
نقلية وعقلية وبان المنصوص عليه ان الترشيح لا يجب ان يكون مستعملا في معناه الحقيقي بل يجوز ان يكون مستعملا في ملايم المستعار
له وح يكون الترشيح بمجرد اللفظ فقد اتضح لك صحة كلام الشارح وبان
ما نسب اليه من السهو غاية الامر انه جرى على احد مذهبين اختاره
مثل السعد التفتازاني ونقل عن متاخري المحققين فان قيل
ما الحكمة في ايثار الشارح الحمل على الاستعارة دون التشبيه البليغ
اجيب بان الحكمة هي ان الاستعارة ابلغ من التشبيه كما هو مبين
في محله اه بتصرف يروى بضم اوله اي لانه من اروى يقال
اروى زيد عمرا يرويه اي كل عطشان انما قدر المفعول كل
عطشان دون كل من ورده مثلا انما قدر المفعول كل عطشان دون
كل من ورده مثلا لانه انسب بمعنى يروى فتعليقه به اولى ولانه ابلغ
لما فيه من الاشارة الى انه بلغ من الكثرة الى ان عم الواردين وغيرهم
بنحو نقله وكذا يقال في تقدير مفعول يمير كل جوعان دون كل وارد
مثلا افاده في الايات الى ما هو فيه متعلق بعطشان وما واقعة
على فن والضمير المنفصل للكتاب اعني جمع الجوامع والمتصل لما وانما قيد
بذلك لانه يروي كل عطشان الى غير ما هو فيه وكذا يقال فيما بعده
ويمير بفتح اوله اي لانه مار يقال مار ويمير ويجوز ضم اوله من امار
يقال امار ويمير افاده شيخ الاسلام يعني يشبع الخ بالعناية
على ما فيه حامر عن الايات اشارة الى ان التفسير بالاشباع بمعونة

المقام

المقام والا فحقيقته يمير ياتي بالميرة كما يوخذ من قول الشارح من مار الخ
الى ما هو فيه متعلق بجائع من مار اي ماخوذ من مار
اي اتاهم الخ تفسير بالمعنى الحقيقي بالميرة بكسر الميم وقوله
اي الطعام فسرها في القاموس بالاتيان بالطعام وقال في الاساس
هي مشترك بين الاتيان بالطعام وبين نفس الطعام اه ويتعين
ان يراد بها في كلام الشارح نفس الطعام ولذلك اقتصر على تفسيرها به
الذي من صفته الخ فيه اشارة الى العلاقة وهي السببية في الجملة
فحذف الخ تفريع على التفسير بقوله اي كل عطشان وقوله
اي كل جوعان بقرينة السياق راجع للتعميم عاين ما
تورد فان لم تورد لم تسم منهلا ووصفه الخ جواب عما يقال
المنهل ماء وهو لا يشبع وحاصل الجواب ان من الماء ما يشبع ايضا كماء
زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان تعليل للتمثيل
بماء زمزم ومن استعمال الجوع والعطش الخ لم يتعرض ليروي
ويمير لتبعيتهما للجوع في غير معناهما المعروف قال شيخ الاسلام
ومعنى الجوع المعروف عرض يخلقه الله عند خلو المعدة من المادة
كما هنا اي في قوله كل عطشان وقوله كل جوعان
جعت الخ لم يكتف بقوله جعت وعطشت الى لقائك اي اشتقت
مع كونه اخصر مما قاله لئلا يتوهم رجوع قوله اي اشتقت للمجموع
الامرين فيكون التجوز في الامرين المجموع من حيث هو مجموع
كذا قيل المحيط ايضا الخ ظاهر قول الشارح ايضا ان هذين الشرحين
زائدين على الكتب المذكورة في قوله في نزهة ما يه مصنف وهو
الاقرب ويحتمل انهما من جملة تلك الكتب وانما خصهما بالذكر
لكثرة فوائدهما بزبدة فسرها الشارح بالخلاصة اشارة

الى ان ذلك استعارة مصرحة فيكون المص قد شبه خلاصة ما في
الشرحين بمعنى الزبدة بجامع ان كلا هو المقصود الاعظم مما اشتمل
عليه ما في شرحي فيه انه لم يشرح المنهاج بتمامه بل كمل على ما
شرحه والده منه واجيب بانه لما كان ما شرحه والده منه قليلا لم
يعتد به او ان في كلامه تغليب الشرح الذي له بتمامه على الاخر على
المختصر الخ اي بقل المختصر الخ تنبيها على تمكن شرحيه منها تمكن المستعلي
على المستعلى عليه وناهيك بكثرة فوايدها البارزة ومدخولها
خبر ناهيك او بالعكس والتقدير على الاول وناهيك عن تطلب
غيرهما بالتنوين بضبط المص وجهه في الايات بان فيه مع
وصف المزيد بالكثرة وعدم اختصاصه بمزيد الكتب بخلاف تركه
التنوين للاضافة فانه ليس فيه مع وصف المزيد بالكثرة وفيه
اختصاصه بمزيد الكتب فان المتبادر كون موصوف الكثير هو الشيء
لا الكتب اهـ وتعقب بان موصوف الكثير هو الشيء لا الكتب وح فهو ذي
الوجهين شيء واحد لان الكثرة عليهما وصف للشيء المزيد لكن
مراد الشارح اتباع ضبط المص وان لم يظهر له وجه ويحصر فاعله
ضميره يعود لجمع الجوامع فقول الشارح جمع الجوامع ليس فاعلا لئلا يلزم
ان المص حذف الفاعل وهو لا يجوز حذفه الا في مواضع ليس هذا
منها يعني الخ احوجه الى هذه العناية ورد نقض الحصر بالخطبة
وما وصف به الكتاب وليسا من المقدمات ولا الكتب السبعة وكان
مقتضى الظ ان يقول المقصود باسقاط المعنى الا ان يقال انه
زاد لفظ المعنى لان الالفاظ ليست الا وسائل لفهم المعنى فلا يناسب
وصفها بالمقصودية ولذلك قال الشهاب عميرة لك ان تقول
ما فائدة ذكر المعنى ويجاب بان النظر الى المعنى اولا وبالذات والى

الالفاظ

الالفاظ ثانيا وبالعرض وههنا بحث وهو انه ان اريد بالمقصود
ما هو المقصود بالذات خرجت المقدمات لانها ليست من المقصود
بالذات فكيف يصح قوله في مقدمات الخ وان اريد ما هو اعم من
المقصود بالذات دخلت الخطبة وما وصف به الكتاب بعد تمام
المقصود منه لانهما مقصودان اما الخطبة فهي مقصودة للتبرك
بما فيها من الحمد والصلاة وذكر اسم الله واسم نبيه صلى الله عليه وسلم
واما ما وصف به الكتاب فهو مقصود للترغيب في تعاطي هذا الكتاب
بذكر اوصافه الجليلة واجيب باختيار الشق الاول ولا يلزم خروج
المقدمات لان المراد بالمقصود بالذات من الكتاب لا المقصود بالذات
من العلم كما يشير اليه قول الشارح المقصود منه والمقدمات مقصودة
بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة بالذات من العلم فقد
يكون الشيء مقصودا بالذات من شيء دون شيء اخر ولا ينافي ذلك
ما يصرح به قول الشارح فيما ياتي هي اي في امور متقدمة او مقدمة
على المقصود بالذات مع ان المقدمات غير مقصودة بالذات لان
المراد هناك المقصود بالذات من العلم لا من الكتاب كما هنا واجاب
الشهاب عميرة بانا نختار الشق الاول الثاني ولا تدخل الخطبة وما
وصف به الكتاب بعد تمام المقصود منه لان المراد بالمقصود منه
المقصود بوضعه ونظر فيه صاحب الايات بانا لا نسلم ان كلا من
الخطبة وما وصف به الكتاب بعد تمام المقصود منه غير مقصود
بوضع الكتاب فالوجه ما تقدم منه المتبادر انه صلة المقصود
ويحتمل ان من تبعيضية حال من المعنى المقصود بناء على ان مسمى
جمع الجوامع المعاني كما هو احد الاحتمالات السبعة التي ابداها
السيد الجرجاني في مسميات الكتب وان كان المختار ان مسماها

الالفاظ بعيد دلالتها على المعاني فان قيل يرد على الاول انه
يلزم عليه خروج المعنى المقصود عن جمع الجوامع لان المقصود من
الشيء خارج عنه لجيب بالتزام ذلك اذ لا يخفى صحة هذا اللازم
بناء على ان مسمى جمع الجوامع الالفاظ بعيد دلالتها على المعاني
كما هو المختار من الاحتمالات السبعة كما علمت فلا ضير في كون
المعنى المقصود خارجا عنه   في مقدمات الخ متعلق
بيختصر من اختصار المدلول في الدال بناء على ان المراد بالمقدمات
والسبعة كتبا الالفاظ كما هو المختار في مسمى التراجم وهو
الاوفق بجعلها اجزاء الكتاب فان اريد بها المعاني كما هو
المناسب لقوله كتعريف الحكم واقسامه واريد بها الالفاظ
لكن قدر مضاف قبل لفظ المعنى بان قيل يعني دال المعنى الخ او
قبل لفظ المقدمات بان قيل في مدلول مقدمات الخ كان من
اختصار الكل في اجزائه ان اريد بالمختصر جملته المخصوصة
ومن الكلي في جزئياته ان اريد بالمختصر مفهومه الكلي لصدقه
بكل واحد من المعاني او دوال المعاني التي في الكتب
كمقدمة الجيش بكسر الدال لا غير حيث نبه في مقدمة الرحل على
ان فيها لغتين ولم ينبه هنا الا على الكسر   للجماعة الخ اي
الموضوعة او موضوعة الخ فهو متعلق بمحذوف صفة او حال
من قدم اللازم حال من المقدمات المعينة بكسر الدال
وانظر لم قصر كونها بالكسر على اخذها من قدم اللازم مع انهم
جوزوا كونها بالكسر ايضا من قدم المتعدي على معنى انها مقدمة
من اعتنى بها على غيره   بمعنى تقدم لم يقيده باللازم مع انه
قد يتعدى كان يقال زيد تقدمه عمرو ولا نهام تقييده بذلك

اي على كون مقدمة جملة المقصود

بما قبله

بما قبله على انه يمكن ان يجعل نحو ذلك من باب الحذف والايصال
والاصل زيد تقدم عليه عمرو وكما قيل وقال بعضهم انما اطلقه
عن التقييد باللازم لان النظر فيه للمعنى وهو لا يوصف بتعد
ولا لزوم لان ذلك من خواص اللفظ ولذلك قيد الاول باللزوم
حيث قال من قدم اللازم فتقييده له بر لان البحث فيه لفظي ه
فتدبر   ومنه لا تقدموا بضم اوله وفتح ثانيه وكسر ثالثه
المشدد اي لا تتقدموا مع لانه من قدم بمعنى تقدم فضبط
بعضهم له بفتح اوله وثانيه وثالثه المشدد على انه قد حذف منه
احدى التائين والاصل لا تتقدموا فغير مناسب لسياق الشارح
مع انه غير القراءة المشهورة وان وافق بعض القراءات
وبفتحها اي الدال وقوله على قلة اي حال كون الفتح كائنا على
قلة من كينونة الموصوف على الصفة   كمقدمة الرحل التشبيه
في كونها بفتح الدال   في لغة اي قليلة واللغة الاخرى وهي
الكثيرة كسر داله   من قدم المتعدي حال من المقدمات
المقيدة بفتح الدال واما ما كتبه بعضهم من انه حال من الضمير في
قوله وبفتحها فهو سبق قلم وكانه توهم ان الضمير عائد للمقدمات
وليس كذلك بل للدال كما لا يخفى   اي في امور الخ تفسير لقول
المص في مقدمات على كلا الوجهين المذكورين اعني كونه بكسر
الدال من قدم اللازم بمعنى تقدم وكونها بفتحها من قدم ه
المتعدي فهي وفيه مع ذلك لف ونشر مرتب   على المقصود
بالذات راجع لكل من قوله متقدمة وقوله او مقدمة
للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها اشار الشارح بذلك الى
ان المقدمات في كلام المص من قبيل مقدمة الكتاب ومقدمة

العلم معا لانهم قد عرفوا الاولى بانها طائفة من الكتاب قدمت
امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وعرفوا الثانية
بانها ما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم من بيان حده
وموضوعه وغايته وسائر المبادي المشهورة لان الثلاثة
الاول يتوقف عليها اصل الشروع وما عداها يتوقف عليه
كمال الشروع فقد اعتبروا في الاولى قيدا وهو تقديمها امام
المقصود واطلقوها عن قيد وهو توقف المقصود عليها
وعكسوا في الثانية فاعتبروا فيها القيد الثاني واطلقوها
عن القيد الاول ولهذا كان بينهما بحسب الوجود لا بحسب
المفهوم لتباينهما فيه عموم وخصوص من وجه وان كتبوا هنا
عموما وخصوصا باطلاق وتعليلهم بانه كلما وجدت مقدمة
العلم وجدت مقدمة الكتاب فيه نظر لان مقدمة العلم وجدت
مقدمة الكتاب بان اتى المص بالمعاني المذكورة في اخر كتابه كما
صنع الخبيصي وقد تنفرد مقدمة الكتاب عن مقدمة العلم بان
اتى المص بالفاظ تقدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه ولم يات فيها بتلك المعاني كما فعل الشاطبي وقد يجتمعان
بان اتى المص بالالفاظ المذكورة واتى فيها بتلك المعاني كما هنا
وهذا ظاهر ان اكتفى في تحقق مقدمة العلم ببيان ما يتوقف عليه
بعض ع
الشروع فيمكن العلم وان كانت هذه المقدمات من قبيل
مقدمة الكتاب فقط فتدبر كتعريف الحكم واقسامه اي
قوله
وكتعريف اصول الفقه وهو الذي بدئ به كما سياتي اذ يثبتها
الاصولي تارة اي كان يقول الحكم ثابت بعد البعثة وقوله
وينفيها اخرى اي كان يقول لا حكم بعد البعثة والضمير للمذكورات

من الحكم واقسامه وهذا تعليل لقوله مع توقفها على بعضها كتعريف
الحكم واقسامه لانه يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى واثبات
الشيء ونفيه فرع عن تصوره فيتوقف كل منهما عليه واعترض بان
الاثبات والنفي يتوقف كل منهما على التصور بوجه ما لا على خصوص
التصور بالتعريف واجيب بان المراد الاثبات والنفي على بصيرة
وبان الاثبات والنفي يتوقفان على التعريف من حيث كونه وجها
من الوجوه وان لم يتوقف عليه بخصوصه على ان التعريف بمعنى المميز
مطلقا لا خصوص الحد فقوله كتعريف الحكم اي مميزه مطلقا وان
كان الواقع فيما سياتي حد لانه انما ذكره لتضمنه المميز مع زيادة
الفائدة لا لاعتباره بخصوصه فاقاده في الايات وسبعة
كتب اي وفي سبعة كتب فهو معطوف على المقدمات كما هو ظاهر
في المقصود بالذات من ظرفية الدال في المدلول بناء على ان المراد
بالسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار في مسمى التراجم وهو الاوفق
بجعلها اجزاء للكتاب كما مر والظرفية هنا مجازية فاما ان يكون
فيها استعارة بالكناية فيكون قد شبه الدال والمدلول بالظرف
والمظروف تشبيها مضمرا في النفس وحذف لفظ المشبه به وذكر في
تخييلا واما ان يكون فيها استعارة تبعية فيكون قد شبه الحالة التي
بين الدال والمدلول بالحالة التي بين الظرف والمظروف فيسري
التشبيه من الكليات الى الجزئيات فيستعير لفظ في من الحالة المشبه
بها للحالة المشبهة واما ان يكون فيها استعارة تمثيلية بناء على
ما ذهب اليه السعد من جريانها في المفرد وهو التحقيق فيكون قد
شبه الهيئة المنتزعة من الدال والمدلول بالهيئة المنتزعة من
الظرف والمظروف واستعار لفظ من الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة

واستشكل قوله في المقصود بالذات باشتمال الكتاب السابع على
ما ختم به من اوصاف الكتاب وهي ليست من المقصود بالذات
واجيب بان ما ختم به من اوصاف الكتاب ليس من الكتاب السابع
وان اتصل به حسا على ان المفهوم عرفا من قولهم في كذا ان كذا
هو المقصود او انه في كذا وما يناسبه وعلى كلا التقديرين فلا
يضر اشتماله على شيء اخر افاده في الايات   في مباحث ادلة
الفقه اي في القضايا المشتملة على اثبات احوال ادلة الفقه
لها لان المباحث جمع مبحث وهو محل البحث الذي هو اثبات
المحمول للموضوع وذلك المحل هو القضية المبحوث بها عن ذلك
والاستدلال هو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس ويدخل فيه
الاستصحاب   في التعادل والترجيح هذه هي عبارة المص
في الكتاب السادس وعبر في الاول بصيغة التفاعل لانه وصف لها
في نفسها وفي الثاني بصيغة التفاعيل لانه فعل المرجح وافرد الاول
لاستوائه وجمع الثاني لاختلافه بكثرة اسبابه   بين هذه
الادلة وقوله عند تعارضها ظرف للتعادل والتراجيح وفي هذا
اشارة الى مناسبة ذكر التعادل والتراجيح عقب الادلة
في الاجتهاد اي في مسائله وما يتعلق بذلك كتعريفه
الرابط لها بمدلولها اي عند المجتهد لا بحسب نفس الامر لانها
بحسبه مربوطة بمدلولها نظر فيها المجتهد او لم ينظر وفي هذا
اشارة الى مناسبة ذكر الاجتهاد عقب مباحث الادلة والتعادل
والتراجيح بينها   وما يتبعه عطف على الاجتهاد   من
التقليد الخ بيان لما يتبعه   وما ضم اليه اي الى الاجتهاد
لا الى ما يتبعه لان الضم الى المتبوع اولى ولئلا يلزم تشتيت
الضمائر

الضمائر   من علم الكلام الخ بيان لما ضم اليه وقوله المفتتح
الخ فيه اشارة الى ان ضمه اليه بسبب افتتاحه بمسالة مما يتبعه
وهذه المسئلة التي هي مسئلة التقليد في اصول الدين من مسائل
الفقه ولا ينافي ذلك جعلها مفتتح علم الكلام لان الشيء قد
يفتتح بما ليس منه كما صرح به النووي في تكبير خطبة العيد فلا
حاجة لما قاله الشهاب عميرة من انه غلبت مسائل علم الكلام
على هذه المسالة فصح جعلها مفتتحة والا فمفتتح الشيء منه وهي
من مسائل الفقه قطعا فتدبر   بمسالة التقليد المتبادر انه
تركيب اضافي ويصح ان يكون على الحكاية لعبارة المص فيما ياتي
وعليه فيقرا برفع مسئلة مع التنوين ورفع التقليد   من
خاتمة التصوف بيان لما يناسبها اضافة الخاتمة للتصوف من
اضافة الدال للمدلول وانما ذكر هنا لفظ خاتمة بخلافه
عند قول المص فيما ياتي من فن الاصول فانه قال المختتم بما يناسبه
من التصوف لان ذكر المقدمات هنا استدعى لفظ الخاتمة ليحصل
بينهما نوع الطباق الذي هو من المحسنات البديعية وايضا هذا
المقام مقام ذكر التراجم فيطلب فيه ذكر لفظ الخاتمة
الاخصر والاوفق بقوله الكتاب الاول
الكتاب الثاني وهكذا ان يقول المقدمات وقد يقال انما قال
الكلام في المقدمات لايهام ان الكلام جميعه منحصر فيها لعظم
نفعها وكثرة الكلام فيها ففيه ترغيب في الاعتناء بها وتنشيط
للاهتمام بها والاقرب ان الكلام مبتدا وفي المقدمات خبر
لمبتدا محذوف او مبتدا الخبر محذوف اي هذا الكلام في المقدمات
او الكلام في المقدمات هذا وعلى كل فالكلام اما بمعنى التكلم

الكلام في المقدمات

او المتكلم به وعليهما فهي سببية صلة للكلام فتكون ظرفا لغوا
او حال منه او صفة له فتكون ظرفا مستقرا والمعنى هذا المتكلم او
المتكلم به الذي يراد لانه هو المتكلم او المتكلم به بسبب المقدمات
او حال كونه كائنا او الكائن بسبب المقدمات او حال كونه
ويزيد الثاني باحتمال كونها ظرفية ويكون من باب ظرفية الدال
في المدلول ان اريد بالمقدمات المعاني فان اريد بها الالفاظ
كما هو الموافق لما مر من ان الالفاظ مقدمة الكتاب التي هي المرادة
هنا على ما تقدم عبارة عن الالفاظ فهي بمعنى من البيانية
والمعنى هذا المتكلم به الذي يراد لانه هو المتكلم به الذي هو
المقدمات ولا ان بعض هذه الاحتمالات لا يخلو عن تكلف كما في
الايات وحاصل الكلام في المقدمات انه عرف اصول الفقه له
بتعريف اشتمل على جزئين لفظ دلايل ولفظ الفقه والتعريف
لا يفهم الا بفهم اجزائه فلذلك احتاج الى ان يعرف الاجزاء
فعرف الثاني اولا والاول ثانيا ولما اشتمل تعريف الفقه على
الحكم احتاج الى تعريفه وانجر الكلام الى ذكر اقسامه والكلام عليها
فيما ياتي فتفطن افتتحها بتعريف الخ بحث فيه بانه
انما افتتحها بالمعرف بفتح الرا لا بالتعريف واجيب بان المراد
بالافتتاح هنا الافتتاح العرفي وهو يمتد من اول الاخذ
في الشيء الى الشروع في المقصود منه واجاب في الايات بان
المراد افتتحها بالتعريف مع معرفه بفتح الرا بدليل انه لا يفهم من
قولنا ذكر تعريف كذا الا انه ذكر كذا وتعريفه اذ لم يعهد ذكر
التعريف وحده لعدم افادته ثم ان اريد بالمقدمات الالفاظ
كما هو الموافق لما مر فالمناسب ان يراد بالتعريف اللفظ او يقدر

مضاف

مضافا اي بلفظ تعريف الخ ليكون ما افتتح به لفظا ايضا وان
اريد بها المعاني فلا اشكال قال العلامة الناصر لو قال افتتحه
لكان اوضح لان المفتتح بتعريف اصول الفقه هو الكلام في المقدمات
اه واجاب في الايات بان تانيث الضمير فيه اشارة الى ان
التعريف بعض من المقدمات لا شيء اجنبي مقدم عليها كما يتوهم
من تذكير الضمير فان قيل قد تقدم ان الشيء قد يفتتح بما
ليس منه فلا اشارة في تانيث الضمير الى ان التعريف بعض
من المقدمات لا شيء اجنبي مقدم عليها اجيب بانه يكفي في
تلك الاشارة ان الظاهر والمتبادر كون الشيء يفتتح بما هو منه
واما كونه يفتتح بما ليس منه فهو احتمال مخالف للظاهر
والمتبادر اه ومنع بعض المحققين انه يتوهم من التذكير ان التعريف
شيء اجنبي من المقدمات مقدم عليها او زعم ان فيه الاشارة
المذكورة في التانيث لكن التذكير انما يناسب اذا حمل الكلام
على المتكلم به بخلاف ما اذا حمل على التكلم لان التعريف ليس
تكلما حتى يناسب جعله فاتحة التكلم في المقدمات فلعل الشارح
حمل الكلام على التكلم واشار الى ذلك بتانيث الضمير فافهم
ليتصور الخ تعليل لافتتاح المقدمات بتعريف اصول الفقه ه
وبحث في هذا التعليل بانه لا ينتج المعلل وهو افتتاح المقدمات
بتعريف اصول الفقه وانما ينتج افتتاح الكتب السبعة به واجيب
بان طلب الشيء يستلزم طلب مقدماته وح فينبغي ان يتصوره
طالبه اولا ليكون على بصيرة في طلب مقدماته ايضا كذا يؤخذ
من الايات . بما ينضبط الخ متعلق بيتصور وما واقعة على
تعريف والمراد بمسائله قواعده الكلية كالامر للوجوب حقيقة

والنهي للتحريم وهكذا ولاشك ان هذه المسائل يضبطها التعريف
اصول الفقه كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى المكثيرة دفع
بوصف الكثرة ما قد يقال يمكن ضبط مسائله بدون تصور تعريفه
بان تعد للطالب واحدة واحدة كان يقال له مسائل الفن هي
مسئلة كذا ومسئلة كذا وهكذا وحاصل الدفع ان كثرتها تمنع
ضبطها بهذا الطريق وتحوج الى ضبطها بالتعريف ونظر فيه
صاحب الايات بان الكثرة لا تنافي الامكان بل ولا تقتضي المشقة
كليا فان الكثرة متحققة في نحو المائة والوقوف على ذلك بنحو
العد ممكن بل سهل قال الا ان يجاب بان المراد الكثرة الظاهرة
جدا بحيث لا تقف على حد فان قيل يمكن تصور كل بتعريف يخصه
منفردا وبذلك يكون على بصيرة في تطلبه اجيب بان ذلك ان لم
يكن من قبيل تصور المجموع بتعريفه فهو في معناه اهـ ليكون على
بصيرة الخ علة للتعليل قبله وهو قوله ليتصور طالبه الخ فيه
وبحث في ذلك بانه ان اراد بصيرة ما فهي لا تتوقف على التعريف
بل تتحقق بغيره ايضا او البصيرة الكاملة فهي لا يكفي فيها مجرد
التعريف بل لا بد ايضا من معرفة موضوعه وفائدته وسائر
المبادي واجيب باختيار الشق الاول وهو انه اراد بصيرة ما
ولا يضر عدم توقفها عليه لانا لا نسلم ان كون التصور بالتعريف
لاجل البصيرة يقتضي توقف البصيرة عليه وانما يقتضي حصولها
به او باختيار الشق الثاني وهو انه اراد البصيرة الكاملة لكن
لم يرد البالغة في الكمال حتى لا يكفي فيها مجرد التعريف بل الكاملة
كمالا ما فيكفي ذلك فيها افاده في الايات في تطلبها عبر بصيغة
التفعل اشارة الى انه لا يكفي مجرد الطلب مرة واحدة بل لا بد من

طلبها

طلبها المرة بعد المرة مع الجد والاجتهاد اذ لو تطلبها
الخ علة لترتب كون الطالب على بصيرة في تطلبها على تصوره
ذلك الفن بما يضبط مسائله وقوله قبل ضبطها اي بالتعريف
اخذا من السياق فلا اثر لما قد يقال ان مجرد ضبطها لا يكفي لان
تطلبها بعده لا يحصل معه الامن المذكور قاله في الايات
لم يامن فوات ما يرجيه اي ما يؤمله من المسائل وقوله وضياع
الوقت فيما لا يعنيه اي فيما لا يهمه من الامور التي تشتبه عليه
والعطف في ذلك من عطف اللازم على الملزوم فقال
معطوف على قوله افتتحها من قبيل عطف المفصل على المجمل على
حد قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الخ المسمى بهذا
اللقب في تعبيره بالمسمى تنبيه على ان اصول الفقه علم لهذا
الفن خلافا لما مال اليه والد المصنف من انه اسم جنس معللا بانه
لو كان علما لما دخلته لام التعريف الجنسية وفي الايات نقلا
عن شرح الفوائد للشريف الصفوي ما نصه اعلم ان اسماء
العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت
لانواع متعددة بتعدد المحل كالقائم بزيد وبعمرو والى غير ذلك
وقد تجعل اعلام اشخاص باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد
في العرف شيئا واحدا اهـ وفي التعبير باللقب تنبيه على ان اصول
الفقه لقب لهذا الفن كما هو اسم له وعلى هذا فلقبه هو اسمه
المشعر بمدحه بيان لوجه كونه لقبا لان اللقب ما اشعر
بمدح او ذم وقوله باثبتنا الفقه عليه صلة المدح وقوله اذ الاصل
الخ تعليل لقوله المشعر الخ دلائل الفقه الاجمالية انما لم
يضمر مع تقدم لفظ الفقه لانه لا يصح رجوع الضمير اليه لانه

جزء علم فهو كالزاي من زيد وقد اعترض شيخ الاسلام على المص
بان دلائل الفقه الاجمالية كمطلق الامر والنهي لا يصلح تعريفا
لاصول الفقه لانها موضوعه لكونه يبحث فيه عن احوالها بانه تحمل
تلك الادلة موضوعات القضايا المحمولة فيها احوالها كقولنا ان
الامر للوجوب والنهي للتحريم وهكذا وح فلا يعرف بها الان تعريف
العلم غير موضوعه واجيب بتقدير مضاف اي مسائل دلائل
الفقه الاجمالية والتقدير والدليل على تقدير ذلك المضاف
قول المص فيما ياتي من فن الاصول بالقواعد القواطع مع
جعل من بيانية او تبعيضية على ما تقدم وبهذا التقرير وافق
ما اشتهر من ان مسمى كل علم مسائله على حدا طلاقاته لانه يطلق
على القواعد والضوابط وعلى ادراك تلك القواعد والضوابط
وعلى الملكة الحاصلة من الادراك قال السيد وعلى مفهوم كلى
يصدق بالثلاثة وهو ماله دخل في تحصيل الاحكام بل قال
الشريف الصفوي وعلى التهيؤ لجميع المسائل ولو بكسب وعلى هذا
فالعلم له خمسة معان فان قيل ما تقدم صريح في ان المبحوث عنه
في هذا الفن هو الدلائل الاجمالية وليس كذلك وانما المبحوث
عنه فيه هو الدلائل التفصيلية لما تقرر عندهم من انه يجب ان
تكون المسئلة كلية بان يكون موضوعه كليا وح يكون الحكم على كل
فرد من افراد الموضوع ويكون المطلوب بيان احوال تلك الافراد
التي هي الادلة التفصيلية فاذا قلنا مثلا الامر للوجوب حقيقة
فالحكم على كل فرد من افراد الامر والمطلوب بيان احوال تلك من
الافراد التي هي الادلة التفصيلية كاقيموا الصلاة اتوا الزكاة الى
غير ذلك اجيب بمنع اشتراط كلية المسالة كما هو صريح قول الش

فيما

فيما ومن اصول الدين ما ليس بقواعد كحقية ان الله موجود الخ او
بحمل الدلائل الاجمالية على الدلائل التفصيلية المعبر عنها بعنوان
اجمالي نحو الامر لا بعنوان تفصيلي نحو اقيموا الى غير ذلك على ان
الذي صرح به شيخ الاسلام ان التغاير بين الاجمالية والتفصيلية
بالاعتبار لانهما شيء واحد له جهتان فاقيموا الصلاة مثلا له جهة
اجمال وهي كونه امرا من حيث هو وجهة تفصيل وهي كونه امرا به
بخصوص اقامة الصلاة وعلى هذا فقول الش فليست اصول الفقه
اي من حيث خصوصها فتفطن   اي غير المعينة لم يقل اي غير
التفصيلية لانه تفسير بالمساوي في الخفا والجلا والمراد بعدم
تعيينها انها ليست متعلقة بمسائل جزئية لانها مبهمة في اشيا
متعددة   كمطلق الامر الخ الاضافة فيه من اضافة الصفة
للموصوف والمراد بكونه مطلقا كونه غير مقيد بمتعلق مخصوص
ولا بد من تقدير مضاف في كلام الش بان يقال كقاعدة مطلق
الامر الخ ليناسب ما تقدم فسقط اعتراض بعضهم على الش بان
التمثيل بمطلق الامر وما معه غير جيد لانها مفردات ويؤيد
ما قلناه قول الش المبحوث عنه الخ لكن قال بعضهم ان مفاد ذلك
تقييد مطلق الامر وما معه بكونه مبحوثا عنه بما سياتي فتكون
المذكورات مفردات مقيدة لا قضايا   المبحوث عن اولها
بانه للوجوب حقيقة اي بان يقال الامر للوجوب حقيقة وقوله
والثاني بانه للحرمة كذلك اي حقيقة وذلك بان يقال النهي
للتحريم حقيقة وقوله والباقي بانها حجج اي بان يقال فعل
النبي حجة والاجماع حجة وهكذا   وغير ذلك الاقرب
انه معطوف على المذكور من الامر وما معه فالاشارة راجعة

لذلك وقوله مما ياتي بيان لغير ذلك والمراد بما ياتي نحو المطلق والمقيد
والعام والخاص والظاهر المؤول وقوله وما يتعلق برأي كقولنا
المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص ونحو ذلك
في الكتب الخمسة متعلق بقوله المبحوث عن اولها الخ ويحتمل انه
متعلق بقوله ياتي فخرج الدلائل التفصيلية ليناسب ما
مر وتلك القضايا نحو قولك اقيموا الصلاة للوجوب حقيقة
لا تقربوا الزنا للتحريم كذلك صلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة
حجة وهكذا فقوله نحو اقيموا الصلاة اي نحو قضية ذلك وكذا الباقي
كما اخرجه الشيخان اي نسباه لمخرجيه وهم رواته
حيث لا عاصب لهما في بعض النسخ حيث لا عاصب لها ونقل
عن بعضهم انه الاولى وكلام شيخنا يميل الى ان الاولى هو
النسخة الاولى كما رواه اي امتناع بيع بعضه ببعض
الا مثلا بمثل يدا بيد اي الحديث الدال على ذلك لكن في المقيس
عليه كما هو واضح فليست اصول الفقه تفريع على قوله فخرج
الخ واورد عليه انه كان الاولى ان يقول فليست من اصول
الفقه لان الذي يتوهم انما هو كونها منه لا كونها هو واجاب
العلامة الناصر بانه عبر بذلك للمقابلة للمعروف واجاب في
الايات بان كون الاصول هي الادلة الاجمالية فقط وراءه
احتمالات احدهما انه الادلة التفصيلية فقط والاخر كونه
مجموع الاجمالية والتفصيلية وقد نفاهما الش مع الاختصار
حيث عبر بما ذكره لان المعنى فليست اصول الفقه لا كلا ولا
بعضا ولو قال فليست من اصول الفقه لم يفد نفي الاحتمال
الاول صراحة على انه قد يقال على تقدير اعتبار التفصيلية

في اصول

في اصول الفقه يختص بها لعدم الحاجة ح الى اعتبار الاجمالية
لان اثبات الاحوال للتفصيلية يقتضي اثباتها للاجمالية
وح فالمناسب لما اصطلحوا عليه من اعتبار الاجمالية نفي كون
التفصيلية هي اصول الفقه لا نفي كونها منه اه وقيل
اصول الفقه معرفتها الاولى ان يعبر بالعلم بدل المعرفة كما
فعله الشيخ ابن الحاجب لان العلم يستعمل في الكليات بخلاف
المعرفة فانها تستعمل في الجزئيات والدلائل المذكورة كلية وقد
اعترض الكوراني على المص في تضعيفه لهذا القول بما حاصله
ان العلم لا يطلق على الدلائل الاجمالية الا من حيث العلم بها
اذ لا يقوله ذو مسكة ان الدلائل الاجمالية مع قطع النظر عن
تعلق العلم بها تسمى علما وح فلا يتجه تضعيف القول الثاني
بل هو الحق واجاب في الايات بان كلام الائمة صريح في رد ما
ذكره من ان اطلاق العلم على الدلائل الاجمالية من حيث العلم
بها الصريح فان معنى اطلاق العلم على القواعد اطلاق العلم
بها نعم لا بد من ملاحظة كونها معلومة وح فلا يتجه معنى لما
زعمه من ان القول الثاني هو الحق ومن اين له انه الحق وقد
صرح حفيد السعد في حواشي المختصر بان الظاهر اطلاقه على
القواعد لانه اشيع في العلوم المدونة اي معرفة دلائل
الفقه المراد معرفة قواعد دلائل الفقه ليناسب ما اسلفناه
ولذلك عبر بعضهم عن هذا القول بالعلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى الفقه ولا يدخل فيه كما قال السعد التفتازاني علم الخلاف
وهو الذي ينصب نفسه لحفظ مذهب امامه او الذب عنه
بقواعده لا التي يعرفها كقوله هذا الذي افتى به المفتي وكلما

افتى به المفتي فهو حكم الله لآية فاسئلوا اهل الذكر لا بالمنع
انه يتوصل بقواعده الى الفقه توصلا قريبا وانما يتوصل بها الى
المحافظة على الحكم الذي استنبطه امامه والموافقة عنه على ان
ذلك لا يختص بالفقه بل نسبته الى الفقه وغيره سوا لان الجدلي
اما مجيب يحفظ وضعا او معترض يهدم وضعا الا ان الفقها اكثروا
فيه من مسائل الفقه وبنوا نكاته عليها حتى توهم ان له اختصاصا
بالفقه افاده شيخ الاسلام ورجح المص الاول اي حيث
قال في منع الموانع الذي الفه المص ردا ما ورد على جمع الجوامع
ان التعريف الاول هو الصواب لكونه اقرب الخ وقد اعترضه
الكمال حيث قال بعد ان بين كل واحد من اسما العلوم يطلق
تارة على المعلومات وتارة على ادراك تلك المعلومات فقول
المص في منع الموانع ان التعريف الاول هو الصواب لكونه اقرب
الى المدلول لغة منتقد اذ كل منهما صواب اه واجاب في
الايات بان المص اراد بالصواب الاولى كما يشير اليه تعبير
الش بترجح ويصرح بذلك ما استند اليه من قول والده في شرح
المنهاج ما نصه والاولى جعل الاصول للادلة لانه الاقرب
الى الاستعمال اللغوي اه وقد وقع استعمال الصواب بالاولى
في عبارة الائمة كالسعد التفتازاني كما نبه عليه الشريف
الصفوي بانه اقرب الى المدلول لغة اي مدلول
الاصول في اللغة وهو الادلة كما بينه بقوله اذ الاصول لغة
الادلة وقد اعترض الكوراني بان قوله اذ الاصول لغة
الادلة غلط فاحش لان الاصول جمع اصل وهو ما ابتني عليه
غيره كالجدران للسقف والدليل للمدلول اذ الابتنا اعم من

الحسي

الحسي والعقلي فالادلة من جملة ماصدقات الاصول لا انها
موضوعة لها لغة ولو كان الامر كما زعم فلا معنى للقرب اذ
الشيء لا يقرب من نفسه وزيفه في الايات بان دعواه الغلط
الفاحش من غلطه الفاحش لان المص تبع في النقل وقد
نقل عن اللغة ان الاصول هي الادلة ومجرد اثبات ان الاصل
في اللغة ما ابتني عليه غيره لا ينفي ذلك لجواز ان يكون له في
اللغة معنى اخر وهو ما ذكره وعدم نقل غيره له لذلك لا ينافيه
على ان عدم نقل غيره له لذلك غير ثابت وقوله فلا معنى للقرب
لا نشأ له الا الغفلة عن كون الادلة التي هي المعنى اللغوي
اعم من ادلة الفقه الاجمالية التي هي المعنى الاصطلاحي لشمولها
غيرها فالادلة الاجمالية ليست عين المدلول لغة كما حتى
يتوهم ان فيه قرب الشيء من نفسه بل فرد من افراده ولا يخفى
ان فرد الشيء اقرب اليه من معرفته فان قيل هذا الجواب
انما يظهر لو اريد بالدلائل ما هو الاعم منها لكن آل الامر الى
ان المراد بها المسائل الباحثة عن احوال الدلائل كما تبين
اجيب بانه يظهر حج ايضا فان تلك المسائل ادلة لانها مما
يستدل به على المسائل الفقهية بجعلها كبرى لصغرى قياس
نحو اقيموا الصلاة امر والامر للوجوب حقيقة لا يقال المعرفة
لا قرب لها من المدلول لغة حتى يعبر بافعل التفضيل المقتضي
ثبوت اصل القرب لها لانا نمنع ذلك اذ المعرفة لها قرب
بالمدلول لغة من حيث تعلقها بالادلة الاجمالية التي هي
فرد من المدلول لغة فهي قريبة منه بواسطة الادلة الاجمالية
ولذلك كانت الادلة الاجمالية اقرب منها كما في تعريف

الخ اي كالاقربية التي في تعريف الخ فالغرض من ذلك تنظير
اقربية معنى اصول الفقه في التعريف الاول الى مدلول الاصول
لغة عن معناه في التعريف الثاني كاقربية معنى الفقه في تعريفهم له
بانه العلم بالاحكام الى غير ذلك مدلول الفقه لغة عن الاحكام
فتدبر اذ الفقه لغة الفهم علة لما تضمنه التشبيه من اقربية
معنى الفقه في تعريفهم له بالاحكام الى مدلوله لغة عن نفس الاحكام
فكانه قال وانما كان ذلك اقرب لان الفقه لغة الفهم ولا شك ان
العلم بالاحكام اقرب الى الفهم من نفس الاحكام لانه فرد منه وفرد
الشي اقرب اليه من تعلقه كما تقدم والاصولي الخ اعترضه
الكوراني بان هذا كلام قليل الجدوى لعلم تعريف الاصولي من
تعريف الاصول وكانه احترز بذلك عن سبق الوهم الى ان الاصولي
من جمع القواعد ودونها لا من عرفها بعد التدوين لكنه بعيد
جدا اه ورد في الايات بان المص مع ذلك ذهب الى ان الاصول
هو الادلة الاجمالية او معرفتها دون طرق الاستفادة وطرق
المستفيد كما يعلم من تعريفيه والى ان الاصولي هو العارف بالامور
الثلاثة واذا علمت ذلك علمت انه يضطر الى بيان الاصولي
لانه لو سكت عنه لتوهم انه عنده العارف بالادلة الاجمالية
فقط كما يقتضيه تعريفه للاصول بانه الادلة الاجمالية او
معرفتها دون طرق الاستفادة وطرق المستفيد وليس كذلك نعم
لقائل ان يقول كيف صح للمص ان يعتبر في مفهوم الاصولي الذي
هو المنسوب الى الاصول معرفة ما ليس من الاصول وقد اعتذر
المص عن ذلك في منع الموانع فيما نقله الش فيما ياتي بقوله قال
وذكرها ح في تعريف الاصولي الخ ومحصله انه لما توقفت معرفة

الاصول

٤٢

الاصول على معرفة ذلك ناسب ان يعتبر في الاصولي المنسوب
الى الفقه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد مع كونها ليست
منه وسياتي تعقبه في ذلك الاعتذار كما بينه الش فيما سياتي
اي المرء المنسوب الى الاصول تفسير للاصولي مع بيان الموصوف
المحذوف ففيه اشارة الى ان تقدير المتن والمرء الاصولي الخ ولم يقدر
الشخص مع شموله للذكر والانثى دون المرء فانه خاص بالذكر واما
الانثى فيقال مراة لندرة كون الانثى اصولية او لارادته بالمرء ما
يشملها على سبيل التغليب كما في قوله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ
شان يغنيه اي الملتبس به غرضه بذلك بيان وجه النسبة
فكانه قال وانما نسب الى الاصول لانه متلبس به وقد اعترض الشهاب
عميرة على الش بان هذا لا يظهر الا على التعريف الثاني للاصول لان
التلبس هو الاتصاف بالشي[^1] صادق بالخوض فيه والبحث في
مسائله والاوضح ما قاله في الايات من ان الملابسة المخالطة وهي
ان يقوم الشي بالمتلبس به او يقوم به ما يتعلق بذلك الشي فالاول
على القول الثاني والثاني على القول الاول العارف الخ علم منه
ان مسمى الاصولي العارف بثلاثة اشيا وهي الادلة الاجمالية
وطرق استفادتها التي هي المرجحات وطرق مستفيدها التي هي
صفات المجتهد واما مسمى المجتهد فهو العارف بالادلة الاجمالية
وبطرق استفادتها التي هي المرجحات كما علمت القائم به شروط
الاجتهاد التي هي صفات المجتهد فالفرق بين الاصولي والمجتهد
من حيث الصفات المذكورة فان المعتبر في الاول معرفتها وفي الثاني
قيامها ولذلك اعترضوا على المص فيما يوهمه في قوله الاتي في الشرح
نقلا عن منع الموانع وذكرها ح في تعريف الاصولي كذكرهم في

[^1]: وهو المعرفة لا بالادلة قال ده بان التلبس صح

تعريفي الفقيه الخ من اعتبار صفات المجتهدين في مسمى الاصولية
من حيث قيامها كما ان اعتبارها في مسمى الفقيه من هذه الحيثية
لكن نظر في هذا الاعتراض بان التشبيه لا يلزم ان يكون من كل
وجه كيف وكلامه هنا مصرح بان اعتبارها في مسمى الاصولي
من حيث المعرفة حيث قال العارف فقد بر الخ بها اي
بدلائل الخ يعني بقواعدها الباحثة عنها كقولنا الامر للوجوب
حقيقة والنهي للتحريم كذلك وهكذا وكذا يقال في قوله وطرق
استفادتها وقوله وطرق مستفيدها فان المراد بالقواعد
الباحثة عن ذلك كقولنا النص مقدم على الظاهر والمتواتر
مقدم على غير المتواتر وهكذا وبطرق استفادتها اي
استفادة المجتهد اياها فالذي يستفيدها من الطرق انما هو
المجتهد لا الاصولي لان الذي يتعلق بالاصولي مجرد معرفة القواعد
الباحثة عن طرق الاستفادة كما هو صريح كلام المتن يعني
المرجحات اي لبعض الادلة على بعض عند تعارضها مثال ذلك
ان يدل دليل على وجوب الوتر واخر على ندبه فالمرجحات لاحد
الدليلين على الاخر كونه نصا او متواترا او ناسخا ونحو ذلك
واتى بالعناية هنا وفيما بعد على ما فيه مما تقدم عن الايات لان
حقيقة الطرق هي المسالك وقد اريد بها هنا المرجحات وصفات
المجتهد تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود والقرينة
الاضافة كذا لبعضهم وهو حسن وقال بعض المحققين لان المتبادر
من طرق استفادتها ما يوصل اليها من المرجحات وغيرها والمتبادر
من طرق مستفيدها ما يوصله الى مطلوبه من صفات المجتهد وغيرها
فتخصيص الاولى بالمرجحات والثانية بصفات المجتهد خفي ووجهه

بعضهم

بعضهم بغير ذلك فلينظر المذكور معظمها الخ واما ما عداه
فهو مذكور في غير هذا الكتاب من الكتب الخمسة وبطرق
مستفيدها اشار الش بتقدير المضاف الى ان قول المص ومستفيدها
عطف على المضاف اليه واختار الكمال انه عطف على المضاف قال
وقول الش وبطرق مستفيدها تكلف اوقعه فيه ترك المص اعادة
الجار وهو الباء ونحوه في الايات بانه ان اراد فيه تكلف من جهة
اللفظ فلا وجه له لان غاية ما فيه العطف على المضاف اليه
بحيث يكون المضاف اليه بحيث يكون المضاف متعلقا بكل من
المتعاطفين وهذا مما لا نزاع في شيوعه ووقوعه في افصح
الفصيح كما لا يخفى وان اراد فيه تكلف من جهة المعنى لان معنى
طرق الشيء الامور الموصلة اليه ولا معنى لكون صفات المجتهد
طرقا موصلة الى المستفيد الذي هو هو فهو ممنوع منعا ظاهرا
لان الطرق تارة تضاف الى المفعول وح يكون المراد منها الامور
الموصلة اليه ومن هذه الحالة قول المص طرق استفادتها
كما هو ظاهر وتارة تضاف الى الفاعل وح يكون المراد منها
الامور التي يصل بها او فيها الفاعل الى مطلوبه فعلا ومن
هذه الحالة قوله طرق مستفيدها لان صفات المجتهد امور
يصل بها الى مطلوبه وهو استنباط الاحكام من الادلة على انه
يصح ايضا ان يكون من الحالة الاولى باعتبار استفادته كما
يصرح بذلك اضافة الطرق الى المشتق ولا تكلف في ذلك غاية
الامر ان فيه دقة يتوهم منها التكلف ولا يخفى انه يرد على ما اختاره
ان المتبادر من كونه عارفا بالمستفيد انه يعرف ذات المستفيد او
انه يعرفه من حيث استفادته وكلا هذين غير مراد فان اراد بذلك

ان يعرفه من حيث الصفات فالعبارة غير ظاهرة فيه لما علمت
ان المتبادر منها احد الاولين فلا بد من غاية التكلف في حملها
على المراد اه بتصرف   يعني صفات المجتهد وهي شدة الفهم
والملكة التي يدرك بها العلوم وبلوغ الدرجة الوسطى لغة
وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق الاحكام من كتاب او سنة
او غير ذلك وانما قيد بالمجتهد لانه الذي يستفيد من الادلة
بخلاف المقلد فانه انما يستفيد من المجتهد فجعل بعضهم له داخلا
في المستفيد سهو كما قاله شيخ الاسلام   ويعبر عنها اي
عن صفات المجتهد   وبالمرجحات الخ هذا توطئة للاعتراض
على المص فيما ادعاه مما سياتي لا شرح لتعريف الاصولي والحاصل
ان المص ادعى في هذا المقام ستة امور الاول ان المرجحات وصفات
المجتهد ليست من مسمى الاصول كما اشار اليه هنا باسقاطها من
تعريفي الاصول وصرح به في منع الموانع كما يؤخذ من قول الشارح
واسقطها المص كما علمت لما قاله من انها ليست من الاصول الثاني
ان الاصول هي الادلة الاجمالية على ما قاله تتوقف على معرفة
صفات المجتهد كما صرح به في منع الموانع حيث قال وانما تذكر في
كتبه الخ الثالث ان المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الادلة
الاجمالية كما اشار اليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها
حيث اضاف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الادلة الاجمالية
وصرح به في منع الموانع حيث قال لانها طريق اليه الرابع ما يوهمه
التشبيه الذي في قوله وذكرها ح في تعريف الاصولي الخ من ان اعتبار
صفات المجتهد في مسمى الاصول من حيث حصولها لكن بحث في جعل
المص مدعيا لهذا بان التشبيه لا يلزم من كل وجه كما تقدم الخامس

ان

ان قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به في منع الموانع
حيث قال كذكرهم في تعريف الفقيه الخ السادس انهم قالوا الفقيه
العالم بالاحكام كما صرح به في منع الموانع حيث قال وما قالوا
الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المص الخ كما تبين
واشار الى رد ثلاثة منها في توطئة الاعتراض فقوله الموضوع
لبيان الخ فيه اشارة لرد الاول وقوله او بقيامها فيه اشارة
لرد الثاني وقوله من جملة دلائل التفصيلية مع قوله لتلك
الدلائل فيه اشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه
للرد بقوله وانت خبير الخ فقوله لكونها من الاصول رد للاول
وقوله على ان توقفها الخ رد للثاني وقوله طريق للدلائل التفـ
التفصيلية رد للثالث وقوله على ان توقفها الخ والمعتبر الخ رد
للرابع واما قولهم المتقدم الخ رد للخامس وقوله على ان بعضهم قال الخ
رد للسادس فظهر ان قوله وبالمرجحات تمهيد للاعتراض وان قوله
واسقطها الخ بيان لما ادعاه المص في منع الموانع وقوله وانت
خبير الخ شروع في الرد على المص فيما ادعاه من الامور المذكورة
فتفطن   اي بمعرفتها انما قال وبالمرجحات حتى احتاج
الى قوله اي بمعرفتها ولم يقل من اول الامر الخ وبمعرفة المرجحات
ليوافق اولا ما اقتضاه ظاهر المتن من ان استفادة هذه
الدلائل بنفس الطرق حيث اضاف الطرق التي هي المرجحات الى
الاستفادة ولما كان هذا الظاهر غير صحيح لان مجرد ذات المرجحات
لا يحصل بها الاستفادة فسر المراد بقوله اي بمعرفتها فان قيل
لو قال وبمعرفة المرجحات لعلم ان المراد في كلام المتن انها طرق
استفادتها من حيث معرفتها لا من حيث ذاتها فلا حاجة الى

ما فعله اجيب بانه لم يقل ذلك كراهة لمبادرة مخالفة المتن فابتدأ
بموافقة ظاهره ثم بين مراده وجميع ما تقرر يجري نظيره في قوله
وبصفات المجتهد اي بقيامها افاده في الايات لتستفاد دلائل
الفقه الخ توضيح ذلك انه اذا تعارضت الادلة كما اذا اقام دليل
على وجوب الوتر واخر على انه به يستفيد المجتهد بمعرفة المرجحات
الدليل على الحكم الذي ترجح من الادلة المتعارضة بكونه نصا ه
او متواترا او نحو ذلك فتحصل ان معرفة المرجحات لا يستفاد ه
منها الادلة الاجمالية وانما يستفاد منها بعض الادلة التفصيلية
وهو ما عارضه غيره ثم ترجح بمرجحات قامت به اي ما يدل عليه
انما احتاج لهذا التفسير مع ظهوره لاحتمال دلائل الفقه لما يدل
منه على غيره ولما يدل عليه من غيره مع ان المراد الثاني كان ذلك
محتملا لغير المراد احتاج لتفسيره دفعا للايهام كذا يؤخذ من
الايات ولا يخفى كما قاله بعض المحققين بُعْد ذلك الاحتمال هنا
جدا فالاقرب انه اي بهذا التفسير مع انه لا معنى لدلائل الشيء
الا ما يدل عليه توطئة لما بعده من جملة الخ من تبعيضية
حال من ما ولا يخفى انه يستغنى عن لفظ جملة بمن التبعيضية فهو
مستدرك لاستفادة للمعنى المذكور بدونه الا ان يقال فهم
التبعيض مع زيادته اقرب كما قاله في الايات دلائله
التفصيلية اعترض بان الدليل عند التعارض هو الراجح فكيف
اطلق على البقية دلائل واجيب بان تسميتها بذلك على سبيل
التغليب او على سبيل المجاز بالاستعارة او لانها ادلة لولا التعارض
وسياتي في القولة التي بعد هذه القولة جواب اخر فتفطن
عند تعارضها ظرف لتستفاد او ليدل والضمير على الاول لدلائل الفقه

وعلى

وعلى الثاني يرجع لما والتانيث باعتبار معناها الواقع بها على
دلائل وعلى كل من التقديرين فالمراد عند تعارضها مع غيرها
لان دلائل الفقه التي هي ما يدل عليه عند التعارض انما هي الادلة
التي ترجحت على ما عارضها فلا تصح نسبة التعارض اليها فقط
ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لانه يلزم حينئذ تعارض جميع
دلائله التفصيلية وليس كذلك فافهم وبصفات
المجتهد الخ من تتمة رد الامر الثالث كما علم مما مر اي
بقيامها قد عرفت ان فيه اشارة لرد الامر الثاني قال في الايات
وفرق بين المقامين حيث اعتبر في المرجحات معرفتها وفي
صفات المجتهد قيامها لا معرفتها اهـ بالمراد انما قال بالمرء
ولم يقل به مع انه اخصر لئلا يلزم التكرار اذ الضمير حينئذ يرجع
للمجتهد وهو من قامت به صفات المجتهد فلو قال ذلك صار
التقدير بقيام صفات المجتهد بمن قامت به صفات المجتهد كذا
في الايات وهو اولى من توجيه بعضهم لذلك بانه قبل قيامها
به لا يسمى مجتهدا لان القبلية لا تفهم من كلام الشارح وانما تفهم من
هذه المقارنة فتدبر لتلك الدلائل يعني الدلائل التفصيلية
اي اهلا لاستفادتها اي لا مستفيدا لها بالفعل لانه لا
يلزم من قيام صفات المجتهد بالمرء ان يستفيد الدلائل
التفصيلية بالفعل كما هو ظاهر بالمرجحات متعلق بقوله
مستفيدا فيستفيد الاحكام اي يكون اهلا لاستفادتها
وانما لم يصرح الشارح بذلك اتكالا على علمه مما قبله هذا ان قرئ
بالرفع عطفا على قوله يكون مستفيدا وهو الاقرب ويصح نصبه
بان مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو استفادة وحينئذ

يكون المراد فيستفيد بالفعل منها اي من تلك الدلائل
ولتوقف علة قدمت على معلولها وهو قوله ذكرها الخ
استفادة الاحكام منها طريق ذلك ان تركب الدليل
التفصيلي مع الدليل الاجمالي قياسا من الشكل الاول فاذا اردت
استفادة وجوب الصلاة من قوله تعالى اقيموا الصلاة قلت هكذا
اقيموا الصلاة امر والامر للوجوب حقيقة ينتج اقيموا الصلاة
للوجوب حقيقة التي هي الفقه قال الشهاب عميرة فيه
تجوز حيث اطلق الفقه الذي هو العلم بالاحكام على الاستفادة
التي هي سببه ومنشاؤه اه قال في الايات ولك ان تمنع التجوز
وتؤيده تفسير الكمال لاستفادة الاحكام منها بعلمها من الادلة
ولا يخفى ان الشارح قد جعل الاستفادة هي الفقه وظاهره الاستفادة
بالفعل فيرد عليه كما قال العلامة الناصر ان ذلك ليس بشرط حتى
انهم قالوا في تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام المراد التهيؤ للعلم
بها لا العلم بها بالفعل ويجاب بان المراد الاستفادة بالقوة
او يقدر مضاف بان يقال لتوقف تهيئة استفادة الخ وانما قدرنا
التهيئة دون التهيؤ ليصح وقوع التي صفة لها فتدبر
على المرجحات وصفات المجتهد متعلق بتوقف ووجه التوقف على
المرجحات انه يعلم بها ما هو دليل الحكم دون غيره من الدلائل
التفصيلية عند تعارضها كما مر بيانه ووجه التوقف على صفات
المجتهد ان المرء انما يكون اهلا لاستفادة الاحكام من الدلائل تلك
التفصيلية اذا قامت به تلك الصفات على الوجه السابق
اي حال كونها كائنة على الوجه السابق والمراد به معرفتها في
المرجحات وقيامها في صفات المجتهد ذكروها اي المرجحات

وصفات

وصفات المجتهد في تعريفي الاصول اي تعريفيه باعتبار الاطلاق فيه
على المسائل وعلى الادراك الموضوع لبيان الخ اي المجعول
والمدون لاجل بيانه الخ فالمراد بالوضع هنا الجعل والتدوين
وليس المراد بالوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى حتى يرد ما قيل انه
لا يصح نعت الاصول بالموضوع لان الموضوع لفظ الاصول
والمراد من الاصول المنعوت الفن الاول لانه المعرف بالتعريفين
واندفع بذلك ايضا ما قد يقال ان البيان ليس موضوعا له وانما
الموضوع له المسائل والادراك ما يتوقف عليه الفقه قد
بين الشارح ذلك بثلاثة امور وهي الادلة الاجمالية والمرجحات
وصفات المجتهد وبيان توقف الفقه عليها انه مكتسب من الادلة
التفصيلية واكتسابه منها يتوقف على تلك الامور اما الاول فلان
الدليل التفصيلي انما يستفاد منه الحكم بواسطة تركيبه مع الدليل
الاجمالي كما تقدم واما الثاني فلان المرجحات يعلم بها دليل ما هو
دليل الحكم دون غيره من الادلة التفصيلية عند تعارضها كما مر واما
الثالث فلان المرء انما يكون اهلا لاستفادة الاحكام من الدلائل
التفصيلية اذا قامت به تلك الصفات كما علمت واذا كان الفقه متوقفا
على هذه الثلاثة فهي اصوله وقد تقدم ان المراد بكل من الدلائل
الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد القواعد الباحثة عنها لا
انفسها فاندفع تنظير العلامة الناصر وتبعه الشهاب عميرة في
جعل المرجحات وصفات المجتهد من الاصول بان الاصول اما القواعد
او معرفتها وعلى كل فليس منه المرجحات وصفات المجتهد والذي منه
القواعد الباحثة عنها او معرفتها فتدبر لكن الاجمالية
استدراك على قوله من ادلته لانه يوهم ان المراد ما يشمل الادلة

التفصيلية او التفصيلية فقط كما تقدم له اي في قول المص
دلائل الفقه الاجمالية لكثرتها جدا اي ولان في الاجمالية
غنى عنها العلم حكم الجزئيات من حكم الكليات فلا حاجة الى
جعلها من الاصول وان توقف الفقه عليها ومن المرجحات
وصفات المجتهد عطف مدخول من فتكون الثلاثة بيان لما يتوقف
عليه الفقه كامر واسقطها المص الخ استيناف بياني لانه
واقع في جواب سؤال ملاحظ تقديره ولم اسقطها المص
كما علمت اي من اقتصاره في التعريفين على دلائل الفقه الاجمالية
لما قاله اي في منع الموانع من انها الخ بيان لما
قاله وانما تذكر الخ جملة من ما قاله المص وغرضه بذلك
الجواب عما ورد عليه من ان مقتضى كونها ليست من الاصول
عدم ذكرها في كتبه فاجاب المص بقوله وانما تذكر الخ
لتوقف معرفته اي الاصول الذي هو الادلة الاجمالية على ما
قاله المص وقوله على معرفتها اي المرجحات وصفات المجتهد
لانها طريق اليه تعليل للتوقف فهو علة للعلة قال اي
في منع الموانع وذكرها الخ غرض المص بذلك الجواب عما ورد
عليه من ان مقتضى كونها ليست من الاصول عدم ذكرها في تعريف
الاصولي ح اي حين اذ كانت ليست من الاصول كذكرهم
في تعريف الفقيه الخ التشبيه من حيث كون كل من المشبه والمشبه
به المذكور اعتبر فيه شيء في المنسوب ليس من المنسوب اليه لتوقف
معرفة المنسوب اليه لتوقف معرفة المنسوب اليه على ذلك الشيء
من شروط الاجتهاد بيان لما يتوقف عليه الفقه حيث قالوا
الخ تعليل لكونهم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فكانه

قال

قال لانهم قالوا الخ فالحيثية للتعليل وهو ذو الدرجة الاقرب
ان الضمير للمجتهد ولا ينافيه ان الكلام في تعريف الفقيه لان تعريف
المجتهد تعريف للفقيه اذ هو مفسر به ويحتمل ان الضمير للفقيه لكن
فيه بعد وما قالوا الخ هذا سلب كلي ينافيه الايجاب الجزئي
الاتي في قول الش على ان بعضهم الخ هذا كلامه الخ المشار اليه
باسم الاشارة المذكورة المتضمن لتلك الدعاوي الموافق له
لظاهر المتن الخ انما اعتبر بظاهر المتن لاحتمال تقدير مضاف في
عبارته قبل الضمير في استفادتها ومستفيدها جزئياتها
في ان المرجحات وصفات المجتهد الخ متعلق بالموافق الذي بنى
عليه الخ صفة لكون المرجحات وصفات المجتهد طريقا للدلائل الاجمالية
وبحث صاحب الايات في هذا البنا بان مجرد كونها طريقا للدلائل
الاجمالية لا يقتضي انها ليست من الاصول لجواز ان يكون بعض
الاصول طريقا لبعض اخر منه فكيف صح ان يبني المص على كونها
طريقا للدلائل الاجمالية ما ذكره ولو بناه على كونها خارجة عن
الاصول لصح البنا فتدبر وانت خبير الخ لعل الش تنزل مع المص
حيث سلم له البنا او نازعه في المبني عليه والا فالبنا غير صحيح كما علمت
مما تقدم اي في قوله وبالمرجحات الخ بانها الخ متعلق بخبير
وكان ذلك الخ المشار اليه باسم الاشارة جعل المرجحات وصفات
المجتهد طريقا للدلائل الاجمالية وقوله سرى اليه من كون التفصيلية
جزئيات الاجمالية اي والتفصيلية متوقفة على المرجحات وصفات
المجتهد فتكون الاجمالية ايض كذلك لان القاعدة انما ثبت للجزئي
ثبت للكلي وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المرجحات وصفات
المجتهد فيثبت للاجمالية وهو ايما السريان المفهوم من

سرى هذا هو الصواب فى تفسير الضمير واما تفسيره بما سرى اليه
من جعلها طريقا للاجمالية فغير ظاهر لان غرض الشارح الان دفع سريان
ذلك للمص من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية كما لا يخفى
مندفع بان توقف الخ توضيحه ان توقف التفصيلية على المرجحات
وصفات المجتهد ليس من حيث كونها جزئيات الاجمالية حتى يتوصل
بتوقف التفصيلية لتوقفها بل من حيث تفصيلها وتعلقها باشيا
خاصة لانها لا تفيد الاحكام المخصوصة الا من هذه الحيثية
كما اشار لذلك الشارح بقوله المفيد للاحكام وعلم من ذلك ان محل
قولهم ما ثبت للجزئي يثبت للكلي اذا ثبت للجزئي من حيث كونه
جزئيا بخلاف ما اذا ثبت له من حيثية اخرى على ما ذكر اي
من المرجحات وصفات المجتهد من حيث تفصيلها اي من
حيث تعلقها باشيا خاصة لا من حيث كونها جزئيات المقتضى
توقفها الاجمالية ايضا على ما ذكر كما علمت المفيد للاحكام
صفة لتفصيلها على ان توقفها الخ اي وان سلمنا ذلك جزئيات
فى الاعتراض على ان توقفها الخ وهذا منع لقول المص وانما تذكر
فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا
بالنسبة للمرجحات فان قيل شان العلاوة ان تكون هي وما قبلها
متعلقتين بدعوى واحدة والعلاوة هنا ليست كذلك اجيب
بان ما قبلها وهو قوله وانت خبير الخ منع لدليل دعوى المص اعنى
قوله لانها طريق اليه والعلاوة منع للدعوى نفسها بعد التنزل
وتسليم دليلها فهما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شان العلاوة
من ذلك اي من حال كون صفات المجتهد بعض ما ذكر الذي
المرجحات وصفات المجتهد فالمشار اليه باسم الاشارة هو ما ذكر

وانما

وانما اتى الشارح بذلك لربط الكلام بعضه ببعض لا للاحتراز عن
شيء والمعتبر فى مسمى الاصولي الخ هذا منع لما يفهمه التشبيه
فى قول المص وذكرها الخ فى تعريفه الاصولي الخ من ان المعتبر انما هو فى
مسمى الاصولي حصولها وقد تقدم لك البحث فى ذلك فارجع
اليه كما تقدم ذلك فيه ان قوله والمعتبر الخ لم يتقدم فى كلامه
اصلا الا ان يقال مراده التقدم ولو فى كلام المص وقد تقدم
ذلك فى كلامه حيث قال فى الاصولي الخ فتامل وبالجملة
فظاهر الخ الواو عاطفة على جملة محذوف والبا للملابسة و
والجملة بمعنى الاجمال والتقدير هذا القول فى الاعتراض بالتفصيل
واما القول فيه بالاجمال فظاهر الخ او وان اردت القول فيه
بالاجمال فظاهر الخ فالفا واقعة فى جواب اما المحذوفة او
الشرط المحذوف المعقود الخ صفة للمرجحات وصفات
المجتهد الباقيات اي من الكتب السبعة لكونها
من الاصول علة لقوله المعقود لها الكتابان وفى ذلك رد
لما قاله المص من انها ليست منه وللكمال هنا تحقيق اخر وهو
ان المرجحات من الاصول دون صفات المجتهد لان المرجحات
يبحث فيها عن احوال الادلة التفصيلية على وجه كلي باعتبار
تعارضها وصفات المجتهد يبحث فيها تارة عن فعل المكلف كما فى
مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد وتارة عن غيره كما فى قولهم
خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ولهذا قال كثير من المحققين
مباحث الاجتهاد كالتتمة لاصول الفقه ضمت اليه لتوقف
الاستنباط على بعضها وهو شروط المجتهد اهـ بتصرف
فالصواب ما صنعوا التفريع على التعليل من ذكرها الخ بيان

لما صنعوا   كان يقال الخ كان ينبغي ان يقول كقولهم الخ لان
الغرض التمثيل لذكرها الذي هو بيان لما صنعوا فهو ماض فكيف
يصح التمثيل لذلك بما يدل على الاستقبال نعم ان قدر مضاف
في كلامه كان يقال فالصواب نوع ما صنعوا صح التمثيل فتدبر
وقيل معرفة ذلك اي المذكور من دلائل الفقه الاجمالية
وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها   ولا حاجة الى
تعريف الاصولي اي بانه العارف بالامور الثلاثة وقوله
للعلم به من ذلك اي مما ذكر من تعريفي الاصولي لانهم لم يعتبروا
في مسمى الاصولي الا ما اعتبروه في مسمى الاصول بخلافه على
صنيع المص لاعتباره في مسمى الاصولي ما لم يعتبروه في مسمى
الاصول كما تقدم   واما قولهم المتقدم الخ هذا منع لما قاله
المص من ان قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه   وكذا
عكسه اي قولهم المجتهد الفقيه   الاتي الخ صفة للعكس
الماصدق اي واذا كان المراد الماصدق فليس تعريفا
واعلم ان لفظة الماصدق اصطلاحية للعلماء وليست مسموعة
من العرب وهي في هذه العبارة اسم مركب تركيبا مزجيا من ما
وصدق بدليل دخول ال عليها فاصلها ما الموصولة وصدق
فعل ماض ركبا وجعلا اسما للافراد التي يصدق عليها
الكلي وحكمها الاعراب فتكون مجرورة هنا   اي ما يصدق
عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد هذا تفسير لقولهم
الفقيه المجتهد وقوله والعكس اي ما يصدق عليه الفقيه تفسير
لقولهم المجتهد الفقيه الذي هو عكس ما هنا   لا لبيان
المفهوم معطوف على بيان الماصدق والمفهوم والمدلول

والموضوع

والموضوع له والمعنى الفاظ مترادفة على معنى واحد كما هو
ظاهر   وان كان هو الاصل في التعريف الواو للحال وان
زائدة والاصل بمعنى الكثير والغالب والحال انه الكثير والغالب
في التعريف وقضية ذلك انه قد يراد في التعريف بيان الماصدق
وهذا ان وافق الاصطلاح يلزم عليه انه لا اعتراض على المص
بذلك لانه يكون حينئذ قول الش فالمراد به بيان الماصدق لا
المفهوم غير دافع لما قاله المص من ان قولهم الفقيه المجتهد
تعريف للفقيه لصحة كونه تعريفا مع كون المراد به الماصدق
وان كان على خلاف الاصل نعم يعترض على المص بغير ذلك
الوجه وهو اذا كان المراد به بيان الماصدق لم تكن الشروط
مقصودة لهم في بيان الفقيه فكيف يدعي المص انهم ذكروها
في تعريفه نعم نفهم منه لزوما للفقيه وبالجملة فدعوى المص
انهم ذكروا في تعريفا الفقيه شروط الاجتهاد لا تخلو عن
الاعتراض   لان مفهوميهما مختلف علة لقوله بل لبيان
المفهوم فكانه قال وانما لم يصح ان يراد منه بيان المفهوم لان
مفهوميهما مختلف اي والتعريف لا يمكن مع اختلاف المفهوم
بالاجمال والتفصيل لان المراد ان مفهوميهما مختلف بغير
الاجمال والتفصيل لان مفهوم الفقيه العالم بالاحكام
الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه في
تحصيل حكم بظن وقد اعترض الشهاب عميرة تبعا للعلامة
الناصر هذا التعليل بانه غير صحيح لانه يصح ان يكون المراد
بيان المفهوم مع اختلاف مفهوم الفقيه والمجتهد لتلازم
مفهوميهما وبيان الشيء بلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم

غايته أنه رسمي لا حقيقي واجاب في الايات بان الشارح بني على
التعليل على ما هو الظاهر المتبادر في مقام بيان الاصطلاحات
من كون المراد بيان تعريفاتها الحقيقية لا الرسمية لانه لا اعتداد
بالفائدة في الاقتصار عليها والتعاريف الحقيقية لا تصح
مع اختلاف المفهوم ولا حاجة الخ هذا اعتراض على قول
المص وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام ومحصل الاعتراض
انه معلوم من تعريفي الفقه والاجتهاد فعلم قولهم ما ذكر
لكونه معلوما من ذلك ثم ترقا الشارح في الاعتراض على المص بقوله
على ان بعضهم قال الخ لان هذا ايجاب جزئي وهو رافع
للسلب الكلي الذي ادعاه المص بقوله وما قالوا الفقيه الخ
الى ذكره اي ذكر المفهوم للعلم به من تعريفي الفقه
والاجتهاد اي لانه اذا كان تعريف الفقه العلم بالاحكام
الشرعية العملية الخ واذا كان تعريف الاجتهاد استفراغ الفقيه
الوسع في تحصيل ظن الحكم علم منهما ان مفهوم المجتهد المستفرغ
وسعه الخ اي بان يقال العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ
لذلك اي لعلمه من تعريف الفقه على ان بعضهم
الخ قد اعترض اه هذا ترقي في الاعتراض على المص ومراده
بالبعض الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ومن تبعه قاله
اي قال الفقيه العالم بالاحكام الخ تصريحا الخ اي
حال كون ذلك القول تصريحا الخ فهو حال من القول المفهوم
من قاله وجعله حالا كما ذكرنا اولى من جعله مفعولا لاجله
فتدبر بما علم التزاما اي من تعريف الفقه وقد تقدم
وجه علمه منه فتنبه والفقه الخ عرف المص هنا تبعا
الفقه

لابن

لابن الحاجب وغيره واعترضه العلامة الناصر بان ابن الحاجب وغيره
عرفوا اصول الفقه باعتبار التركيب الاضافي فتعرضوا لتعريف طرفيه
الاصول والفقه لتوقف معرفة المركب على معرفة اجزائه ثم عرفوه
باعتبار المعنى العلمي فلهم داع الى تعريف الفقه واما المص فلا
داعي له الى تعريفه لانه انما عرف اصول الفقه باعتبار المعنى
العلمي ولذلك لم يتعرض لتعريف الاصول الذي هو الجزء الاول
واجاب في الايات بان للمص داعيا وهو التفات النفس
وتشوقها كمال التشوف عند التعرض لاصول البيان
اصول الفقه الى تعريف الفقه لما بينهما من المناسبة والارتباط
وكفى بهذا داعيا والاعتراض كما ترى مبني على ان غرض المص
تعريف الفقه الواقع جزءا من اصول الفقه ولك ان تقول
غرض المص تعريف الفقه الواقع جزءا من دلائل الفقه الاجمالية
وح يسقط الاعتراض من اصله العلم اورد الشهاب
عميرة على هذا التعريف انه غير مانع لصدقه بان عمل العبد
موزون وعلى العلم بان القياس حجة لانهما من جملة العلم
بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
فان الاول مكتسب من قوله تعا ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة والثاني من قوله تعا فاعتبروا يا اولي الابصار
واجاب في الايات بان معنى العملية المتعلقة بكيفية عمل
كما قاله الشارح والمراد من كيفيته وجوبه او حرمته او غيرهما من
باقي الاحكام الخمسة كما فسرها بذلك بعض الشهاب عميرة ٥
والكيفية في الصورتين المذكورتين ليست من تلك الاحكام
لكن هذا الجواب انما ينهض على من قصر الكيفية على تلك الاحكام

وسياتي انه ينبغي تعميمها لغيرها وح لا يتم هذا الجواب وكذا الجواب
عن الصورة الاولى بانها من اليقينيات والمراد بالعلم في التعريف
الظن كما سياتي والمراد بدفع الايراد اذا دل عليه دليل وهو
تعبير به في كتابه الاجتهاد ووجه عدم تمام هذا الجواب ما
سياتي من ان المص اختار عدم خروج اليقينيات من الفقه
خلافا لل‍ ... الايقال القياس ليس بعمل فلا معنى لايراده لانا نقول المراد
بالعمل ما يشمل الاعتقاد كما سياتي تحقيقه في بابه وظاهر صنيع
الش شمول العلم في كلام المص للتصور والتصديق لانه اخرج
تصور الذوات والصفات بقيد الاحكام لا بالعلم حيث قال
فخرج بقيد الاحكام الخ ولا ينافي ذلك قوله الاتي وعبروا
عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته الخ الصريح في ان
المراد بالعلم هنا الظن وهو لا يكون الا تصديقا لان المغالب
انصراف العلم الى التصديق عند اضافته الى الاحكام فهو في
ذاته شامل للتصور والتصديق لكنه انحط على خصوص التصديق
بواسطة اضافته الى الاحكام وبذلك يخرج تصور الاحكام
فلا يقال جعل العلم شاملا للتصور والتصديق يؤدي الى خلو
التعريف مما يخرج تصور الاحكام على انه يصح ان يراد به خصوص
التصديق ابتدا كما يدل عليه قول الش وعبروا عن الفقه هنا
بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا الخ فانه صريح في ان المراد
بالعلم هنا الظن وهو لا يكون الا تصديقا كما علمت ولا ينافي
ذلك اخراج الش تصور الذوات والصفات بقيد الاحكام لا
بالعلم حيث قال فخرج بقيد الاحكام الخ لان تصور الذوات
والصفات يخرج بكل منهما الا ان الش اثر الثاني جريا على ما هو

الانسب

الانسب الاغلب من كون الاحتراز بالفصل لا بالجنس
بالاحكام لا يخفى ان الاحكام جمع حكم وهو يطلق على المحكوم عليه
وعلى المحكوم به وعلى وقوع النسبة اولا وقوعها وعلى ادراكه وعلى
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف كما سياتي وعلى النسبة التامة بين
الطرفين وهذا هو المراد هنا ولذلك فسر الش الاحكام بالنسب
التامة وعليه ففي كلام المص حذف مضاف اي بوقوع الاحكام
اولا وقوعها فقد يكون العلم بمعنى التصديق لا التصور لانحطا
طه
عليه بواسطة الاضافة للاحكام وان كان هو في ذاته شامل
لهما اولان المراد به خصوص التصديق ابتدا كما تقدم ولو اردنا
بالحكم هنا الوقوع اولا وقوع على ما صنعه الش لم يحتج لتقدير
ذلك المضاف اي بجميع النسب التامة اشار بالتعبير بالجميع
الى ان ال للاستغراق لكن لو عبر بكل بدل جميع لكان اولى لان
جميع تستعمل كثيرا بمعنى المجموع الا نادرا وقيد بالتامة احترازا
عن الناقصة كالنسبة الاضافية في نحو غلام زيد والتوصيفية
في نحو الحيوان الناطق واعلم ان النسبة التامة هي تعلق المحمول
بالموضوع على وجه الثبوت او الانتفا وقوله في الايات والنسبة
التامة هي الوقوع اولا وقوع ففيه ما فيه فتدبر الشرعية
اي المنسوبة للشرع فان قيل من المعلوم ان الشرع هو الاحكام
وح ففي قوله الشرعية نسبة الشي الى نفسه اجيب بان المراد بالـ
بالشرع المنسوب الى الشارع مجازا او قصدا للمبالغة على انه لو
بقي على حقيقته لم يكن من نسبة الشي الى نفسه بل من نسبة البعض
للكل لان الشرع يعم الاحكام العملية والاعتقادية فهو كل
والاحكام المرادة هنا بعض منه اي الماخوذة من الشرع

فيه اشارة الى بيان وجه النسبة فان قيل من المعلوم ان الشرع
بمعنى الاحكام كما تقدم وح يلزم اخذ الشيء من نفسه اجيب
بان المراد بالشرع الماخوذ منه مجازا على انه لو بقي على حقيقته
لم يكن من اخذ الشيء من نفسه بل من اخذ البعض من الكل كما م ولو ورد
على كون الشيء المراد بالشرع الشارع ان بعضها ليس ماخوذا منه
كالثابت بالقياس ويمكن ان يجاب بان المراد الماخوذة من الشارع
ولو بواسطة المبعوث به النبي الكريم اثر التعبير بالنبي
على التعبير بالرسول لان النبي اكثر استعمالا كما تقدم مع كون
التعبير بالرسول فيه شائبة تكرار مع قوله المبعوث العملية
اي المنسوبة للعمل ولو لعمل غير مكلف لان الفقه يبحث فيه عنه
اذ يبين فيه ان زنا الصبي يمنع منه وان صلاته يؤمر بها لسبع
ويضرب عليها لعشر وح فينبغي تعميم الكيفية في قولهم المتعلقة
بكيفية عمل لنحو المنع والامر والضرب ولا تقصر على الاحكام الخمسة
واورد على التقييد بالعملية انه يصير التعريف غير جامع لانه يخرج
العلم بالاحكام التي لم يتعلق بكيفية عمل كثبوت الطهارة للخمرة
المستحيلة خلا وثبوت السببية للزوال في وجوب الظهر وثبوت
المنع من الارث للرق وثبوت منع صحة التصرف للحجر اذ لا عمل هنا
واجيب بانه قد يقال انها متعلقة بكيفية عمل تاويلا كان يقال
استعمال الخمرة المستحيلة خلا جائز وصلاة الظهر واجبة بالزوال
واخذ الميراث مع الرق حرام وكذا الباقي افاده في الايات
اي المتعلقة بكيفية عمل اي بصفته من وجوب وندب وغيرها
ولو من غير الاحكام الخمسة كما علمته مما تقدم قلبي او غيره
تعميم في العمل كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر
مندوب

مندوب وهذا تمثيل للعلم بالعلم بالاحكام المتعلقة بكيفية
عمل فالعمل هو المحكوم عليه كالنية والوتر في تمثيل الش وكيفية
المحكوم به كالوجوب والندب في ذلك والحكم هو النسبة التامة
على ما قاله الش وهي ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه كثبوت
الوجوب للنية في الوضوء وثبوت الندب للوتر والفقه هو
العلم بتلك النسبة اي التصديق بوقوعها على ما مر ولا يخفى
ان المثال الاول للعمل القلبي والثاني لغيره المكتسب
صفة للعلم كما هو ظاهر ذلك العلم ليس تقدير النائب
للفاعل بل هو تفسير للضمير المستتر او بدل منه من ادلتها
صلة المكتسب التفصيلية اي المنسوبة للتفصيل من
والتعيين لكونها مفصلة معينة للاحكام اي المنسوبة
للاحكام وفيه اشارة الى ان الاضافة في قول المص ادلتها
على معنى لام النسبة ويحتمل ان اللام بمعنى على اي الادلة
التفصيلية على الاحكام ولعل هذا هو الاقرب فخرج الخ
شروع في اخذ محترزات القيود المذكورة في التعريف لكن الش
لم ياخذ محترز قيد الادلة وكان جعله توطئة لقيد
التفصيلية وبعضهم يخرج به علم النبي صلى الله عليه وسلم
بالاحكام المذكورة لانه ليس مكتسبا من الادلة والاقرب
ما صنعه الش من جعله خارجا بقيد المكتسب لانه ليس مكتسبا
بل ضروري يخلقه الله تعالى في النبي صلى الله عليه وسلم عند
الوحي به اليه كما سياتي بقيد الاحكام الاضافة للبيان
اي بقيد هو هو الاحكام وكذا ما بعد من الذوات
والصفات بيان للغير وقد مثل الش للعلم بالذوات بتصور

الانسان وللعلم بالصفات بتصور البياض حيث قال كتصور
الانسان والبياض وبحث فيه بانه يقتضي ان الانسان من
الذوات وليس كذلك بل من الماهيات اذ لا وجود له في الخارج
واجيب بان المراد بالذوات ما لو فرض وجوده في الخارج لكان
قائما بنفسه وذلك يشمل الماهيات فانه لو فرض وجودها
في الخارج لكانت قائمة بنفسها بقي بحث اخر وهو ان الصفات
شاملة للاحكام لان المراد بها ما لو فرض وجوده في الخارج
لم يكن قائما بنفسه ومن ذلك الاحكام فانه لو فرض وجودها
في الخارج لم تكن قائمة بنفسها والجواب عنه انه حيث قيل
في التعريف العلم بالاحكام كان المراد بالصفات ما عدا الاحكام
على ان العلم بالاحكام قد يكون تصورا وهو ايضا خارج كالعلم
ببقية الصفات فهو خارج في الجملة لكن لا بقيد الاحكام بل
بحمل العلم على التصديق على ما مر   العلم بالاحكام العقلية
والحسية اعترضه الكمال بانه اغفل التنبيه على خروج
الاحكام الوضعية كالاحكام التي وضعتها النحاة واجيب
بانها بالنسبة للواضع عقلية لحكم عقل بها من غير استناد الى
حكم حس كما هو المراد من العقلية والمراد بالنسبة الى غيره حسية
لاستناد عقله فيها الى الحس بان يسمعها من الواضع كما هو المراد
من الحسية كما يستفاد من كلام الشهاب عميرة وفي جعله الوضعية
بالنسبة للواضع عقلية نظر لاستناد عقله بها الى الحس بان
يسمع كلام العرب فياخذ منه ذلك الحكم ولا يقال انه لم يسمع
الحكم بنفسه لانا نقول لا يضر ذلك لانه يصدق عليه ان عقله
استند الى الحس البتة فتدبر   كالعلم الخ هذا تمثيل

للعلم

للعلم بالاحكام العقلية والحسية فالمثال الاول للعلم بالاحكام
العقلية والثاني للعلم بالاحكام الحسية واعترضه الناصر بان
العالم بان النار الكلية محرقة هو العقل واما الحس فيحكم بان
النار الجزئية محرقة فلو قال وان هذه النار محرقة لاجاد
واجيب بانه وان كان الحاكم بان النار الكلية محرقة هو
العقل لكنه مستند الى حس بانه يشاهد افرادها كما قاله
الشهاب عميرة على انه يصح جعل ال في النار للحضور فتكون
اشارة الى نار حاضرة   العلم بالاحكام الشرعية العملية
اي الاعتقادية اعلم ان معنى كون هذه الاحكام علمية واعتقادية
انها تعلم وتعتقد لا انها متعلقة بكيفية علم واعتقاد وان كانت
مقابلتها بالعملية التي فسروها بالمتعلقة بكيفية عمل تقتضي
ذلك اذا علمت ذلك علمت ان في قول الكمال وشيخ الاسلام اي
متعلقة بحصول علم نظرا ظاهرا اذ ليس متعلقها حصول علم
كما هو واضح وقوله كالعلم الخ تمثيل للعلم بالاحكام الشرعية
العملية وانما مثل بمثالين لانها قسمان ما دليله عقلي كالمثال
الاول وما دليله سمعي كالمثال الثاني ولا يخفى ان كلام الشارح صريح
في ان الخارج عن حد الفقه بقولهم العملية انما هو العلم بان
الله واحد مثلا واما العلم بثبوت وجوب اعتقاد ان الله واحد
مثلا فليس بخارج عنه لانه علم بحكم شرعي عملي الى متعلقه
بكيفية عمل وهو الاعتقاد اذ هو عمل قلبي فان قيل الاعتقاد
ادراك والحق ان الادراك كيف لا فعل اجيب بانه وان كان
كيفا يعد في العرف فعلا على ان المص ذكر في منع الموانع ان الاعتقادات
والنيات والاقوال تسمى افعالا لغة على سبيل الحقيقة فيما يظهر

جزئية ح

دية

قال ومن هنا يعلم ان عدول الامدي وابن الحاجب وغيرهما
عن لفظ العملية الى لفظ الفرعية احتجاجا بان النية من مسائل
الفروع وليست عملا ليس بجيد لانها عمل مع ما في لفظ الفرعية من
القصور لعدم شموله لعدم وجوب اعتقاد مسائل الديانات
فانها عندي فقه وليست فرعية وان قال الشيخ الامام الاظهر انه
لا يسمى فقها اه علم الله وجبريل والنبي بما ذكر اي الاحكام
الفرعية العملية ووجه خروج ذلك انه ليس مكتسبا اما علم جبريل
والنبي فضروري يخلقه الله فيهما واما علمه تع فلا يوصف بالاكتسا
ب لاشعاره بسبق الجهل المحال عليه تعالى ولا بالضرورة لايهامه
مقارنة الضرورة لان الضروري وان كان معناه ما لا يحتاج الى
نظر واستدلال يطلق على ما قارنه ضرورة وقيد الاسنوي وغيره
علم النبي صلى الله عليه وسلم بالحاصل بالوحي وقضيته ان علمه الحاصل
بالاجتهاد على القول بجوازه فقه وخالف بعضهم في ذلك معللا
بانه ليس علما بجميع الاحكام وكانه غفل عن كون المراد في تعريف
الفقه التهيؤ للعلم بجميع الاحكام ولذلك استشكل الشهاب
عميرة خروج علم جبريل والنبي بانه حيث آل الامر الى ان المراد التهيؤ
كما سياتي لزم ثبوت هذا المفهوم باسره للنبي صلى الله عليه وسلم
وكذا جبريل واشار بعضهم الى الجواب بان المراد التهيؤ للعلم بجميع
الاحكام على وجه لا تكون الاحكام فيه بمنزلة الوحي وتهيؤه
صلى الله عليه وسلم وكذا تهيؤ جبريل ليس كذلك لانه لو اجتهد
فان كان خطا لم يقر عليه وان كان صوابا انقلب بواسطة التقرير
عليه ضروريا فيكون حينئذ بمنزلة الوحي قال في الايات ولا يخفى ما في
هذا الجواب من البعد والتعسف فالحق قوة الاشكال اللهم الا ان يدعي

عدم

عدم حصول التهيؤ المذكور له صلى الله عليه وسلم وكذا لجبريل
لكونه متصفا بما هو اعلا منه ولا يضر انتفاؤه منه وان كان فضيلة
لانه مانع كما ان الكتابة فضيلة وقد انتفت لمانع اخر خرقا للعادة
اه والاقرب ما قاله بعضهم من ان الذي حققه المحققون ان المراد
التهيؤ للعلم بالاحكام وهو عبارة عن ملكة الاستحصال وهي
ملكة يقتدر بها على تحصيل العلم بكل مسالة ولا شك في حصول
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وكذا لجبريل فالفقه متحقق فيه جزما
وان لم يجتهد فليتنبه لذلك وبقيد التفصيلية العلم الخ
تبع الش في ذلك جماعة منهم المص وهو مبني على ان الخلافي يكتسب
علما بالاحكام المذكورة من المقتضي والنافي كما يصرح به في قوله
العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي فاذا قال
الشافعي مثلا للمزني النية في الوضوء واجبة لوجود المقتضي او
الوتر ليس بواجب لوجود النافي اكتسب العلم بوجوب النية في
الوضوء وبعدم وجوب الوتر من المقتضي والنافي لكن علمه بذلك
لا يسمى فقها لانه ليس مكتسبا من الادلة التفصيلية بل من
الادلة التفصيلية بل من الادلة الاجمالية والحق ان الخلافي لا
يكتسب من المقتضي والنافي العلم بذلك حتى يعين له كل من
المقتضي والنافي وح فان كان الخلافي عنده التهيؤ للعلم بجميع
الاحكام من الامور المعينة كان فقيها مستقلا والا فلا فالصواب
ان قيد التفصيلية لبيان الواقع بذلك اي بما ذكر من الاحكام
الشرعية العملية للخلافي الذي نصب نفسه للخلاف والجدل
ليذب عن مذهب امامه كاصحاب الشافعي رضي الله عنه من
المقتضي والنافي متعلق بالمكتسب وقد عرفت ما فيه المثبت

بهما اي بالمقتضي والنافي وهو وصف للخلافي وقوله ما
ياخذه من الفقيه اي الاحكام التي ياخذها من المجتهد كوجوب
النية في الوضوء وعدم وجوب الوتر وقوله ليحفظه الخ علة لقوله
المثبت الخ والاقرب الاول وظاهر كلام الش ان الخلافي يثبت كالا
بالمقتضي والنافي ما ياخذه من الفقيه ويحفظه عن ابطال خصمه
وان لم يعين له المقتضي والنافي والحق انه لا يتاتى ذلك الا اذا عينا
له لانه اذا قال المرء في مثلا النية في الوضوء واجبة لوجود المقتضي
او الوتر ليس بواجب لوجود النافي كان للخصم ان يقول له وما هو
المقتضي وما هو النافي فلا بد من تعيينها فتدبر فعلم الخ
تفريع على الاخراج كما هو ظاهر مثلا معدم من تاخير كما نبه
عليه شيخنا لوجود المقتضي اي لوجود الدليل المقتضي لوجوبها
لوجود النافي اي لوجود النافي لوجوبه وعبروا عن
الفقه الخ جواب عما قد يقال كيف عبروا عن الفقه هنا بالعلم مع
انه ظن لظنية ادلته وحاصل الجواب ان تعبيرهم عنه بالعلم مجاز
علاقته المشابهة فيكون مجازا بالاستعارة كما يشير اليه قول الش
لقوته او علاقته المجاورة كما يشير اليه قول الش قريب ويحتمل ان
يكون علاقته الضدية وان لم يشر له الش ولا يخفى انه حيث كان
مجازا ورد عليه ان الحدود تصان عن المجاز الا اذا كان مجازا
مشهورا او كان بقرينة واضحة واجيب بانه مجاز مشهور وبان
التعبير عنه في كتاب الاجتهاد بالظن قرينة على ذلك ويمكن ان يكون
قول الش كما سياتي التعبير به الخ اشارة الى ذلك هذا وابقى بعضهم
العلم على حقيقته وحمل الاحكام على ما هو الاحكام الله في حق
المجتهد ومقلديه وهو ما ظنه المجتهد لانه وان خالف الواقع حكم الله

فحقه

في حقه وحق مقلديه قطعا للقطع بانه يجب على المجتهد ومقلديه
العمل بما يظنه مطلقا ويمتنع عليه وعليهم العمل بخلافه ورد بان
هذا العلم ليس مكتسبا من الادلة التفصيلية كما هو مقتضى
التعريف بل المكتسب منها ظنه ان كذا حكم الله في نفس الامر وقد يقال
لما كان لتلك الادلة مدخل في حصول ذلك العلم صح ان يقال انه
مكتسب منها الا ان فيه تمحلا لا يخفى هنا اي التعريف واحترز
به عما سياتي في كتاب الاجتهاد اخذا مما بعد وان كان الخ
الواو للحال وان زائدة لمجرد الربط لظنية ادلته علة متوسطة
بين اجزاء المعلول والاصل وان كان ظنيا الظنية ادلته والمراد به
لظنية ادلته من حيث الدلالة كما قاله الشهاب وان كان منها ما هو
قطعي المتن ويفهم من هذه العلة ان الدليل الظني لا ينتج الا ظنا
سواء كان الدليل ظنيا بجميع مقدماته او ببعضها وهو كذلك وقد
اعترض الشهاب عميرة ما ذكره الش بانه يلزم عليه ان يخرج عن حد
الفقه العلم بالاحكام القطعية المكتسبة من الادلة القطعية ولم
واجاب بان التعبير بالظن من باب التغليب اي تغليب الاحكام
الظنية على الاحكام القطعية واجاب السيد بعد كلام اورده
بانه اما ان يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد الا بالظن كما ذهب
اليه بعضهم ومثلها ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس واما ان
يقال ان الاحكام القطعية ضرورية وقد صرح في المحصول بخروجها
لانها ليست مكتسبة من الادلة التفصيلية وبحث فيه بعضهم
بانه ليس المراد من كون تلك الاحكام ضرورية انها حصلت بلا
دليل لان المجتهدين قد استنبطوها من الادلة التفصيلية فوجوب
الصلاة استنبطوها من قوله تعالى اقيموا الصلاة ووجوب الزكاة

استنبطوه من قوله تعالى آتوا الزكاة وهكذا بل المراد من كونها
ضرورية أنها اشتهرت بعد اكتسابها من الأدلة حتى عدت
من ضروريات الدين أفاده في الآيات   كما سيأتي التعبير الخ
أي حيث قيل في تعريف الاجتهاد أنه استفراغ الوسع في تحصيل
ظن بحكم وقد عرفت أنه يمكن أن يكون ذلك إشارة إلى أن التعبير
عنه في كتاب الاجتهاد بالظن قرينة على ذلك   بدر عنه
الضمير الأول للظن والثاني للفقه   الذي الخ صفة لظن
المجتهد   نعوته علة متوسطة بين أجزاء معلولها
قريب من العلم أي فلذلك ساغ التعبير عنه به   وكون
المراد بالأحكام جميعها الخ جواب عما قد يقال يرد على كون المراد
بالأحكام جميعها قول مالك من أكابر الفقهاء في ست وثلاثين
مسئلة من أربعين سئل عنها لا أدري فإنه يقتضي أنه ليس المراد
بالأحكام جميعها وحاصل الجواب أنه ليس المراد بالعلم
بالأحكام جميعها بالفعل بل بالتهيؤ لذلك ولا شك أن مالكا
رضي الله عنه متهيئ للعلم بأحكام المسائل التي قال فيها لا أدري
واعترض صدر الشريعة على هذا الجواب بأنه إن كان المراد
التهيؤ البعيد فهو حاصل لغير الفقيه وإن كان المراد التهيؤ
القريب فلا ضابط إذ لا يعرف أي قدر يقال له التهيؤ القريب
وأجيب باختيار الثاني وضابطه أن يكون بحيث يقدر على
إدراك جزئيات الأحكام فقوله لا ضابط له ممنوع   في
ست وثلاثين مسئلة الخ هكذا اشتهر في كتب الأصول وذكر ابن
عبد البر في مقدمة التمهيد عن الهيثم بن جميل عن مالك أنه سئل
عن ثمان وأربعين مسئلة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري

وقد

أيضا
وقد وقع ذلك لغير مالك فقد ذكر الشريف أبو القاسم بن
يوسف الحسني أن أبا حنيفة قال في ثمان مسائل لا أدري
وفي مقدمة شرح المهذب عن الأثرم أن أحمد بن حنبل كان
يكثر من قول لا أدري وفي تذكرة السامع والمتكلم للقاضي بدر
الدين بن جماعة أن محمد بن الحكم سأل الشافعي عن نكاح المتعة
أكان فيها شهادة ونفقة وميراث وطلاق فقال والله ما
ندري وقد ذكر الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر في
تخريج أحاديث المختصر فصلا صالحا في هذا المعنى حتى عن النبي
صلى الله عليه وسلم بل عن جبريل أفاده الكمال   لأنه متهيئ
للعلم الخ أي والمراد بالعلم بالأحكام التهيؤ للعلم بها لا العلم
بها بالفعل ويرد عليه أنه إذا كان المراد بالعلم التهيؤ كان مجازا
والحدود تصان عنه ويجاب بأن لفظ العلم صار حقيقة
عرفية في التهيؤ كما أشار إليه الش بقوله وإطلاق العلم على مثل
هذا التهيؤ شائع عرفا واستدل عليه بقوله تعالى الخ وقد اعترض
الشهاب عميرة على الش تبعا للعلامة الناصر بأنه قدم أن المراد
بالعلم الظن مجازا فيبقى كلامه متنافيا ثم أجاب الشهاب عميرة
بأنه لا مانع من أن يكون لفظ العلم المطلق على معنيين مجازيين
أحدهما التهيؤ للآخر فيكون العلم قد نقل أولا للظن مجازا ثم
نقل للتهيؤ له مجازا أيضا ففيه ابتناء المجاز على المجاز والأصح
جوازه لكن قد عرفت أنه صار حقيقة عرفية في التهيؤ فجعله
مجازا إنما هو بالنظر للأصل وتكلف في الآيات الجواب عن ذلك
بأن الش بين أولا أن العلم المفسر به الفقه بمعنى الظن ثم بين
أن الكلام على تقدير مضاف والأصل تهيؤ العلم أي التهيؤ للعلم

فصار الفقه بمقتضى ذلك عبارة عن التهيئ للظن فعلى هذا
لم يطلق لفظ العلم الذي هو في عبارة المص الا بمعنى واحد
مجازي وهو الظن ولم يطلق على التهيئ غاية الامر انه قدر
التهيئ مضافا الى لفظ العلم والقرينة على تقديره شيوع
اطلاق اسم العلم كالفقه على التهيئ كما اشار الش الى ذلك بقوله
واطلاق العلم الخ لان المراد اطلاق اسم العلم ما نحن بصدده
من اطلاق لفظ الفقه على التهيئ ومن اطلاق مادة العلم على
التهيئ ما اشار اليه بقوله يقال الخ من اطلاق قولهم يعلم النحو
على انه متهيئ له ولا يخفى ان الجواب الاول اوفق بكلام الشارح
فليتامل   باحكامها اي باحكام الست والثلاثين مسئلة
التي قال فيها لا ادري   بمعاودة النظر اعترضه العلامة
الناصر بانه يوهم انه تقدم له نظر في ذلك ونسيه وهذا ليس
بلازم قال اللهم الا ان يريد بالمعاودة الى جنس النظر بان كان
اولا مشغولا بنظر في مسائل اخرى ثم يعود الى النظر في هذه المسائل
واجاب في الايات بانه يمكن ان تكون المعاودة من العود بمعنى
الصيرورة لا بمعنى الرجوع كما فهمه العلامة الناصر وبنى عليه
الاعتراض المذكور ومن العود بمعنى الصيرورة قوله تعالى حكاية
عن شعيب عليه السلام ان عدنا في ملتكم مع انه لم يكن فيها قط
واطلاق العلم الخ قد عرفت ان الش اشار بهذا الى الجواب عما
يرد على ان العلم بمعنى التهيئ من ان ذلك مجاز والحدود تصان
عنه او الى تقدير المضاف على ما قاله في الايات   على مثل هذا
التهيئ اي من كل ما كان تهيا لادراك احكام جزئية ولو في غير
الفقه اخذا من قوله يقال الخ   شائع عرفا اي فيكون حقيقة

عرفية

عرفية كما تقدم   يقال الخ اي عرفا وغرضه بذلك الاستدلال
على ما قبله   ولا يرد ان جميع مسائله الخ اي حتى يكون المراد
بالعلم بالفعل وقوله بل انه الخ اي فيكون المراد بالعلم التهيئ
وما قيل الخ قائله الزركشي في شرحه ونص عبارته واعلم
ان جعل قوله بالاحكام الشرعية قيدين مستقلين حتى يحترز
بكل واحد منهما عن شيء هي طريقة الامام في المحصول وتابعيه
والتحقيق ان الاحكام الشرعية جمع الحكم الشرعي وهو علم لما
سياتي تعريفه من الخطاب المنقسم الى الايجاب والتحريم وغيرهما
وقد صرح امام الحرمين في البرهان بان المراد بالاحكام الشرعية في
حد الفقه ذلك فليتفطن له فانه من النفائس اهـ بحروفه
من ان الاحكام الشرعية الخ بيان لما قيل   قيد واحد اي
لانه لفظ مفرد لكونه علما على الخطاب الاتي كما علمت وقوله جمع
الحكم الشرعي خبر بعد خبر   المعرف الخ صفة للحكم الشرعي
بخلاف الظاهر اي لان الظاهر انهما قيدان كما يشير اليه كلام
الش فيما تقدم واعترض صاحب الايات على قوله بخلاف الظاهر
بان الاقتصار عليه في دفع ما قيل يقتضي انه صحيح وفيه نظر لانه
يلزم عليه قصر العمل في قول المص العملية على عمل المكلف من حيث
انه مكلف مع انه يشمل عمل غيره كما تقدم ويلزم عليه ايضا
استدراك قيد العملية للاستغنا عنه بالحكم المعرف بانه خطاب
الله المتعلق بفعل المكلف واجاب بانه لما كان لزوم التخصيص
والاستدراك غير موجب لعدم الصحة اقتصر الش في الدفع على
ذلك مع صدقه بعدم الصحة فان مخالفة الظاهر صادقة مع عدم
الصحة على ان تعقيب التعريف المذكور فيه الحكم بتعريف الحكم

الحكم يشعر بارادة ذلك فتدبر وان آل الى ما تقدم الخ اي
والحال انه آل الخ واستشكل بانه كيف يؤول الى ما تقدم مع انه
يلزم عليه ما مر من القصور والاستدراك واجيب بان المراد وان
آل الى ما تقدم في الجملة اي في خروج العلم بغير الاحكام والعلم
بالاحكام غير الشرعية فتامل والحكم الخ ال فيه ليست للعهد
الذكري كما قد يتوهم من ذكره عقب تعريف الفقه المذكور فيه ان
الاحكام بل للعهد العلمي كما يشير اليه قول الش المتعارف الخ وبهذا
يعلم ان ذكر المص لتعريف الحكم هنا لكونه من المقدمات التي يتوقف
عليها المقصود بالذات لا لكونه ذكر الحكم في تعريف الفقه قبيله
لان الحكم فيه غيره هنا كما علم فقول الكوراني في الدخول على كلام
المص لما اخذ الحكم في تعريف الفقه ولم يكن بينا اردنا بيانه الخ
منشاؤه عدم التامل على انه قدم ما يناقض ذلك المتعارف
الخ فيه اشارة بذلك الى ان التعريف ليس لمطلق الحكم بل للحكم
المتعارف على طريقة المص كما سيصرح به الش في قوله واما خطاب
الوضع الخ واثر التعبير بالمتعارف دون التعبير بالمعروف اشارة
الى اغلبية المعرفة لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى غالبا
بالاثبات تارة والنفي اخرى اي بسبب الاثبات تارة كان
يقال الحكم ثابت بعد البعثة والنفي اخرى كان يقال لا حكم قبل
البعثة فالبا للسببية لا للتعدية ويصح جعلها للملابسة اي حال
كونه ملابسا للاثبات تارة والنفي اخرى وعلم من ذلك انه لا تناقض
بين الاثبات والنفي لان كلا منهما باعتبار وسياتي ان انتفا الحكم
بانتفا جزئه الذي هو التعلق التنجيزي ان جعل جزا منه كما يوخذ
من كلام الش الموافق فيه لظاهر كلام المص لان الكل ينتفي بانتفاء

جزئه

جزئه فان لم يجعل جزا منه كما يصرح به كلام العضد فهو ايقاع
الاثبات والنفي على الحكم مسامحة والا فهو في الحقيقة لتعلقه المذكور
خطاب الله الخ اعترض بان الحكم المصطلح عليه هو ما ثبت
بالخطاب من الوجوب والحرمة وغيرهما من صفات فعل المكلفين
لا نفس الخطاب الذي هو من صفاته تعالى واجيب باوجه كما في
التلويح احسنها ان اطلاقه على الوجوب والحرمة ونحوهما تسامح
والا فحقيقة الخطاب الذي هو الايجاب والتحريم ونحوهما وه
وضعف بانه ان اريد ان اطلاق الحكم على الوجوب والحرمة
ونحوهما تسامح نظرا الى الاصطلاح فهو ممنوع كيف وقد صرحوا
بانه حقيقة في ذلك نظرا اليه وان اريد ان ذلك تسامح نظرا الى
الاصل المنقول عنه فهو مسلم لكنه لا يفيد واجيب باختيار الاول
ولا معنى لمقابلته بالمنع والاستناد فيه الى تصريحهم بانه حقيقة
في ذلك ورد ذلك بانه ان اريد تصريح جميعهم ممنوع وان اريد تصريح
بعضهم فلا يفيد ولك ان تقول لا مانع من تعدد معنى الحكم اصطلاحا
كما هو الظاهر من كلامهم لانهم يطلقونه كثيرا الحكم على الايجاب
والتحريم ونحوهما وعلى الوجوب والحرمة ونحوهما فيكون التعريف
هنا للحكم باحد معنييه افاده في الايات اي كلامه الخ ان
قيل كان المناسب التفسير بيعني لا باي لان ذلك تفسيرا بالمعنى
المجازي كما يشير اليه قول الش المسمى الخ فالخطاب قد صار حقيقة
عرفية في ذلك على انه قد تقدم عن الايات ما يقتضي انه لا فرق بين
يعني واي فتنبه النفسي اي لا اللفظي وقوله الازلي صفة
لازم لا كاشف كما قاله بعضهم لان الوصف الكاشف هو الذي
يكشف الماهية ويوضحها وما هنا ليس كذلك وهل الازلي والقديم

حا

بمعنى او بينهما عموم وخصوص باطلاق قولان وعلى الاول فيفسر كل
منهما بما لا ابتدا لوجوده كان اولى وعلى الثاني فيفسر الازلي
بذلك ويفسر القديم بما لا ابتدا لوجوده فيختص بالوجودي
المسمى الخ اشار الش بذلك الى دفع ما قد يقال الخطاب بهذا
المعنى مجاز والحد ود تصان عنه وقوله في الازل متعلق بالمسمى
وعلى هذا فالمسمى بذلك هو الله وليس المراد انه سماه بهذا
اللفظ المركب من هذه الحروف الهجائية المخصوصة بل الاسم اذا عبر
عنه بحروف هجائية كانت هي هذه الحروف كما هو التحقيق في الجواب
عن الاشكال الذى في قول صاحب الجوهرة
وعندنا اسماؤه العظيمه كذا صفات ذاته قديمه
ولهذا يسقط استشكال هذا التركيب بانه يقتضي وجود التسمية
بهذا اللفظ في الازل وليس كذلك فلا حاجة الى ما تكلفه في
الايات جوابا عن هذا الاشكال بعد ان قال لا شبهة في قوة هذا
الاشكال وصعوبته من كون المعنى المسمى فيما لا يزال حال كونه
ملحوظا في الازل فتدبر على الاصح وقيل لا يسمى وهذا
الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الخطاب فمن فسره بالكلام
الذي يفهم قال ان كلامه النفسي الازلي يسمى في الازل خطابا
لانه يصدق عليه انه كلام يفهم اذ هو صالح للافهام فيما لا يزال
ومن فسره بالكلام الذي افهم قال ان كلامه النفسي الازلي لا يسمى
في الازل خطابا لانه لا يصدق عليه انه كلام افهم اذ الافهام
بالفعل يتوقف على وجود فاهم كذا يؤخذ من كلام العضد
المتعلق بفعل المكلف اي على وجه الدلالة فانه يدل على حكمه من
وجوب وحرمة ونحوهما كما سياتي بيانه في قوله والمتعلق باوجه

التعلق الخ وال في المكلف للاستغراق المفيد للعموم في اشخاص
المكلفين المستلزم للعموم في احواله لكن لا بد من تخصيص ذلك
بغير الغافل والملجا والمكره فالعموم في الاشخاص مخصوص بغير
هؤلا وهذا بحسب الظ وعند التحقيق يرجع ذلك الى تخصيص
الاحوال فيكون الخطاب متعلقا بفعل المكلف في جميع الاحوال
الا في حال الغفلة والالجا والاكراه كما اشار الش الى ذلك كله
بقوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل الخ كذا قال الشهاب
عميرة واستشكله في الايات بان جعل ال للاستغراق يلزم عليه
اختلال التعريف لانه لا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف
الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه وانما يصدق
على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف سوى ما وقع التخصيص به
قال فالوجه حمل ال في المكلف على الجنس الصادق بالواحد والمتعدد
وح يكون مقصود الش بيان الواقع قصدا الى زيادة الفائدة
والا فلا ضرورة للبيان ذلك هنا لانه استفيد من التعريف ان
الحكم هو الخطاب المتعلق بجنس المكلف واما كون الخطاب
يتعلق بفعل كل مكلف اولا فامر اخر اه اي البالغ العاقل
اقتصر الش على اعتبار البلوغ والعقل ولا بد من اعتبار بلوغ
الدعوة وسلامة الحواس الظاهرة وقد اعترض الشهاب عميرة
على الش بان التعبير يعني في هذا المحل اولى من التعبير باي وزيفه
في الايات بان تفسير المكلف بالبالغ العاقل في غاية الظهور فلذا
عبر باي دون يعني على ان الفرق بينهما لم يثبت عن الش التصريح
به وانما فهم من صنيعه كما تقدم التنبيه عليه قال ولقائل
ان يقول لم فسر المكلف هنا بالبالغ العاقل وفي الحيثية بالملزم

مافيه كلفة مع ان النظر المتبادر اتحاد معناه في الموضعين الا
ان يوجه صنيعه بان الملحوظ هنا ذات المكلف وهي البالغ
العاقل وفي الحيثية صفته وهي التكليف المفسر بالزام مافيه
كلفة فقوله المكلف من حيث انه مكلف وزان قولهم مثلا المضروب
من حيث انه مضروب على انه لو فسر المكلف هنا بالملزوم مافيه
كلفة كما فسره بذلك في الحيثية للزم عليه امران الاول التكرار
في المعنى اذ من جملة التعلق الالزام فيصير معنى قوله المتعلق
بفعل المكلف بالنسبة لذلك الملزوم بفعل الملزم على صيغة
اسم الفاعل في الاول واسم المفعول في الثاني والثاني الابهام
في محل الفعل القابل للتعلق اذ لا يتعلق حتى من يتعلق بفعله
الخطاب من غيره فتفسيره هنا بالبالغ العاقل افيد واجرد
معنى لسلامته مما ذكر اه تعلقا الخ اعتبر الش في مفهوم
الحكم كلا من التعلق الصلوحي والتعلق التنجيزي لا التعلق
الصلوحي فقط ونازعه الشهاب عميرة في اعتبار التنجيزي
بان العضد صرح بعدم اعتباره لانه معنى الكلام حكما في الازل
بناء على تسميته فيه خطابا ونص عبارته في تسمية الكلام في
الازل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه
الكلام الذي يفهم سمي وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يسم به
وينبني عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال
اه فانت تراه قد صرح بتسمية الكلام بدون التنجيزي وزيفه
في الايات بان ما قاله الش هو الموافق لظاهر قول المص ولا حكم
قبل الشرع ومجرد مخالفة العضد لا يقدح في ذلك لانه لم
يثبت اتفاق القوم على ما قاله بل لو فرض اتفاقهم عليه جاز لكل

من المص والش المخالفة في ذلك لانه امر اصطلاحي ولا مشاحة
في الاصطلاح فلكل احد ان يصطلح على ما شاء اه وعلم من
ذلك انه على تسمية الكلام خطابا في الازل يكون الحكم ازليا
على كلام العضد وحادثا على كلام كل من المص والش فتدبر
معنويا اي صلوحيا وهذا التعلق قديم بخلاف التنجيزي
فللكلام للتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي
حادث واما المتعلق بذاته تعالى وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزي
قديم قبل وجوده وكذا بعد وجوده قبل البعثة كما قاله
شيخ الاسلام اخذا من قول الش وتنجيزيا بعد وجوده بعد
البعثة ومثل وجوده قبل البعثة وجوده بعد البعثة ومثل
وجوده قبل البعثة وجوده بعدها غير مستكمل لشروط التكليف
كما يرشد لذلك عود الضمير الى المكلف بعد وجوده بعد
البعثة اي مستكملا لشروط التكليف قال الشهاب عميرة يرد
عليه ان التنجيزي يقارنه وجود المكلف بعد البعثة مستكملا له
لشروط التكليف بناء على ان العلة تقارن المعلول واجاب في
الايات بانه يمكن حمل البعدية هنا على بعدية الرتبة لا بعدية
الزمن بناء على المقارنة المذكورة اذ لا حكم قبلها تعليل لمحذوف
والتقدير لا قبلها اذ لا حكم قبلها كذا كتب بعضهم ولك ان تقول
انه تعليل للتقييد بقوله بعد البعثة والخطب يسير وقد عرفت
ان انتفا الحكم بانتفا جزئه الذي هو التعلق التنجيزي ان جعل
جزءا منه كما مشى عليه الش تبعا للمص لان الكل ينتفي بانتفا جزئه
فان لم يجعل جزءا منه كما يصرح به كلام العضد ففي ايقاع الاثبات
والنفي على الحكم مسامحة والا فهو في الحقيقة لتعلقه المذكور كما مر

من حيث انه مكلف بكسر الهمزة ويجوز فتحها بناء على
قول الكسائي بجواز اضافة حيث الى المفرد او على جعل انه ومعمولها
في تاويل اسم مبتدأ والخبر محذوف والتقدير من حيث تكليفه
ثابت فقيد الفتح لحنا غير مسلم واعلم ان الحيثية تكون للاطلاق
كما في قولك الانسان من حيث هو انسان قابل للتعلم وللتقييد
كما في قولك الانسان من حيث هو صحيح تارة ومريض تارة اخرى
موضوع الطب وللتعليل كما في قولك النار من حيث انها حارة
تسخن وهذه الحيثية للتقييد والتعليل معا فمعنى قوله من حيث
انه مكلف ان يكون التعلق على وجه التكليف وهو معنى التقييد
وان يكون لاجل التكليف وهو معنى التعليل فتناولت تلك
الحيثية الاقتضاء الجازم بالنظر للتقييد وتناولت غير الجازم
والتخيير بالنظر للتعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف
بالنسبة اليهما موقوف على تعلقه بفعله بالنسبة للاول
فظهر تناول حيثية التكليف للاخيرين كالاول اه كما سيذكره
الشارح وبحمل الحيثية على التقييد والتعليل معا اندفع قول السعد
التفتازاني لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف في الاقتضاء غير
الجازم والتخيير موضع نظر التامل وقول العلامة الناصر انه
يخرج من التعريف بهذه الحيثية التكليف نفسه لان ما كان لاجل
التكليف لا يتناول نفس التكليف لان الاول مبني على جعل
الحيثية للتقييد فقط والثاني مبني على جعلها للتعليل فقط
فالصواب جعلها لهما معا افاده في الايات   اي ملزم ما
فيه كلفة فسر المكلف بذلك ولم يفسره بالمطلوب منه ما فيه
كلفة لان الاصح عند المص ان التكليف الزام ما فيه كلفة محل

الشارح التكليف في عبارته عليه كما اشار لذلك بقوله كما يعلم مما سيأتي
واعترضه العلامة الناصر بانه لو ابقى المكلف على تفسيره الاول
بمعنى البالغ العاقل لصح تناول الحيثية لما سيذكره بلا تكلف
واجاب في الايات بانه على تقدير تسليم ما ذكره تكون طريقة
الشارح اظهر في التناول اما من جهة التقييد فلان التكليف بمعنى
الالزام قيد بنفسه للتعلق لانه تارة يكون الزاما وتارة يكون
غيره بخلاف التكليف بمعنى البلوغ والعقل فانه ليس قيدا بل
مظنته واما من جهة التعليل فلان ثبوت الاقتضاء غير الجازم
والتخيير انما هو بتبعية ثبوت الزام ما فيه كلفة دون مجرد
البلوغ والعقل اذ قد يثبتان ولا يتحقق اقتضاء غير جازم ولا
تخيير لانتفاء شرط من شروط التعلق كبلوغ الدعوة او لوجود
مانع كسهو بعذر به وايضا التعليل بالتكليف بمعنى الزام ما فيه
كلفة تعليل بنفس العلة بخلاف التعليل بالتكليف بمعنى البلوغ
والعقل فانه تعليل بمظنة العلة وقد اعترضه الشهاب
عميرة ايضا بان تفسيره المكلف بالملزم ما فيه كلفة نوع من
الحكم فادخاله في تعريفه يوجب الدور بلا مرية ورده في
الايات بان هذا سهو بلا مرية منشؤه اشتباه مفهوم الشيء
بفرده لان الموجب للدور اخذ مفهوم الحكم في تعريفه لان تعقله
تعقل للحكم لا اخذ فرده لامكان تعقله بدون تعقل الحكم كما لا
يخفى   فتناول اي التعريف باعتبار اجزائه فقوله الفعل القلبي
الخ باعتبار الفعل وقوله المكلف الواحد الخ باعتبار المكلف
وقوله والمتعلق الخ باعتبار الخطاب   الاعتقادي اي
كاعتقاد ان الله واحد وهو مبني على ان الاعتقاد فعل [illegible]

للنفس والتحقيق انه كيف وجح في التكليف باسبابه المحصلة له
لا به نفسه والجواب بانه فعل عرفا الايجادي لانه لابد في كونه
ليس من الفعل الذي الكلام فيه وهو الفعل الذي هو مقدور
المكلف بنفسه افاده في الايات   وغيره اي غير الاعتقادي
كالنية في الوضوء وقوله والقولي اي كتكبيرة الاحرام وقوله
وغيره اي غير القولي لكن غير مخصوص كاداء الزكاة ليشمل الفعلي
الاعتقادي وغيره   والكف عطف على الفعل من قبيل عطف
الخاص على العام دفعا لتوهم عدم تناول التعريف له الناشئ عن
توهم انه غير فعل   في خصائصه اي كوجوب الوتر عليه صلى
الله عليه وسلم   والاكثر من الواحد فيه ما مر في قوله الاخص
منه سؤالا وجوابا فراجعه   والمتعلق اي والخطاب المتعلق
وقوله باوجه التعلق اي حال كونه متلبسا باوجه التعلق من
ملابسة الشيء لاوصاف انواعه لان اوجه التعلق التي هي
الاقتضا الجازم وغير الجازم والتخيير اوصاف لانواع الخطاب
التي هي الايجاب والتحريم ونحوهما وعلم من ذلك ان الباء للملابسة
وليست صلة المتعلق لان تلك الاوجه ليست متعلق الخطاب اذ
معنى تعلق الخطاب بشيء انه يدل على حاله من كونه مطلوبا او
غير مطلوب ولا كذلك ما هنا على انه قدم من كلام المصنف ان متعلق
الخطاب فعل المكلف لا تلك الاوجه   من الحيثيات لاوجه
التعلق وقوله الاقتضا الجازم اي طلب الفعل او الترك طلبا جازما
وقوله وغير الجازم اي طلب الفعل او الترك طلبا غير جازم وقوله
والتخيير اي بين الفعل والترك فدخلت الاحكام الخمسة او الستة
بزيادة خلاف الاولى   لا انه صفة لاوجه التعلق او للمدخول

من

من والمعنى واحد   لتناول حيثية التكليف الخ علة لتناول
التعريف للخطاب المتعلق باوجه التعلق الثلاثة وقد تقدم ان
تناول الحيثية للاقتضا الجازم بالنظر للتقييد وتناولها للاقتضا
غير الجازم بالنظر وللتخيير بالنظر للتعليل وقد اعترض العلامة
الناصر على الش بان المعهود ان الحيثيات تعتبر للاخراج لا للادخال
كما قاله واجاب في الايات بان المراد بتناول الحيثية لهذه الثلاثة
انها لا تنافيها ولا تخرجها بل تجامعها اذ ليس دخول هذه الثلاثة
فيما قبلها متوقفا عليها حتى يكون لادخالها للقطع بدخولها
مع قطع النظر عنها فظهر ان هذه الحيثية ليست للادخال بل
للاخراج لان المقصود بها اخراج الخطاب المتعلق بفعل المكلف
من حيث انه مخلوق لله كما ذكره الش على ان الحيثيات قد تكون
للادخال كما لا يخفى على من له ادنى المام بكلام الائمة اه بتصرف
للاخيرين اي الاقتضا غير الجازم والتخيير وقوله منها
اي من الاوجه الثلاثة وقوله كالاول الظاهر اي الظاهر تناولها
له لان فيه الزام كلفة الذي هو معنى التكليف بخلاف الاخيرين
فانه لا الزام فيهما حتى يكون تناولها لهما ظاهرا   فانه
لولا وجود التكليف لم يوجد التعليل لتناول حيثية التكليف
للاخيرين كالاول الظاهر ومن المقرر ان لولا حرف امتناع
لوجود اي امتناع الجواب لوجود الشرط وعليه فيكون الش قد
جعل وجودهما لازما لوجود التكليف فكانه قال فان وجودهما
لازم لوجود التكليف وقد استدل على ذلك بقوله الا ترى الى
انتفائها الخ وقد اعترض بان في كلامه الاستدلال بالاشتراك
في الانتفا على التلازم في الثبوت وهو غير صحيح لانه لا ينتجه اذ

ما فيه صح

يمكن تحقق الاشتراك في الانتفا دون التلازم في الثبوت كما في
الشرط والمشروط فانه يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط ولا
يلزم من ثبوته ثبوته على ان الاشتراك في الانتفا لا يفيد كون
خصوص بعضها علة في البعض الاخر الا ان يقال الاشتراك المذكور
يتضمن الدوران وهو من مسالك العلة كما سياتي فيفيد علية
بعضها للبعض وتعيين خصوص التكليف بكونه علة لما هو ظاهر من
اصالة خطاب التكليف اذ هو المقصود بالذات من البعثة ولو قال
الش بدل قوله فانه لولا وجود التكليف الخ فانهما يوجدان بوجوده
وينتفيان بانتفائه لكان احسن كما لا يخفى   الاترى بضم التا
بمعنى الا تعلم ولعله ضمن ترى معنى تنظر فعداه بالى   ثم
الخطاب المذكور الخ هذا جواب عما قد يقال هذا تعريف بالاخفى
لانه لا اطلاع لنا على الخطاب المذكور ولا طريق للدلالة عليه
هذا اقرب ما قيل في هذه العبارة كذا قال العلامة الناصر ونظر
فيه صاحب الايات واختار انه جواب عما اشار اليه في التلويح
من ان التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس والسنة والا
والاجماع وحاصل الجواب ان كلا مما ذكر مظهر للحكم لا مثبت له
اه فتدبر   يدل عليه الخ اي عرفا لان الكلام اللفظي يدل
على الكلام النفسي   وغيرها اي كالقياس والاجماع
وخرج الخ شروع في اخذ محترزات القيود ولم يخرج بقوله المتعلق
لانه ليس للاحتراز بل لبيان الواقع لانه وصف لازم للخطاب
فانه لا يخلو عن تعلق بشيء لكن كان عليه ان يخرج خطاب الاباء
والامهات مثلا باضافة الخطاب الى الله تعالى   خطاب الله المتعلق
بذاته الخ بقي عليه خطاب الله المتعلق بذوات غير المكلفين وصفاتهم

وصفات المكلفين التي ليست افعالا واجيب بانه لا يجب في مقام
الاخراج بالقيود التنصيص على كل ما خرج بل يكتفى التنبيه على
ذلك بالتنصيص على البعض مع خلو الكلام عما يقتضي الحصر
وصفاته اي الذاتية او الفعلية اخذا مما ياتي   كمدلول الله لا اله
الا هو الخ فمدلول لفظ الجلالة الخطاب المتعلق بذاته تعالى ومدلول
لا اله الا هو الخطاب المتعلق بصفته تعالى الذاتية وهو الوحدانية
ومدلول خالق كل شيء الخطاب المتعلق بصفته تعالى الفعلية
وهي الخلق ومدلول ولقد خلقناكم الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين ومدلول ويوم نسير الجبال الخطاب المتعلق بذوات
الجمادات   ولقد خلقناكم فان قيل هذا يغني عنه ما قبله لشمول
كل شيء لذوات المكلفين اجيب بان الغرض بما قبله التنصيص
على ما يتعلق بصفته تعالى والغرض هنا التنصيص على ما يتعلق
المكلفين ولا يضر تعلق الاية بذوات غير المكلفين من البشر ايضا
فتدبر   وبما بعده اي بما بعد فعل المكلف وهو قوله من
حيث انه مكلف   مدلول وما تعملون الخ وذلك المدلول هو
الخطاب المتعلق بفعل المكلف من حيث كونه مخلوقا لله تعالى
فانه متعلق المكلف من حيث انه مخلوق لله قال العلامة
الناصر هذا مبني على ان ما مصدرية واما على انها موصولة فيكون
متعلقا بمعمولهم ورده في الايات بما افاده السعد التفتازاني في
شرح العقائد في مبحث الاستدلال بالاية على ان الافعال مخلوقة
لله من ان المراد بالفعل المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري
لان الخلق انما يتعلق بالاول لا بالثاني لانه امر اعتباري اذ هو
عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور وايضاح ذلك انه اذا حرك

الانسان بيده مثلا كان هناك اربعة امور الاول قدرة العبد وهي
امر وجودي مخلوق لله باتفاق اهل السنة والمعتزلة والثاني الحركة
وهي امر وجودي مخلوق لله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو
مخلوق للعبد والثالث تعلق قدرة الله بتلك الحركة ويعبر عنه
بالكسب والاختيار وكل من الثالث والرابع امر اعتباري وهو لا
تتعلق به القدرة لانها لا تتعلق الا بالوجودي فعلم من ذلك كله انه لا
يتقيد مقصود الشارح بالمصدرية خلافا لما ادعاه العلامة الناصر
ولا خطابه يتعلق الخ جواب عن سؤال وهو انه قد
اشتمل التعريف على ثلاثة قيود الاول الفعل والثاني المكلف
والثالث الحيثية وقد بينت محترز الاول والثالث ولم تبين
محترز الثاني وخرج بالمكلف خطاب الله المتعلق بفعل غير
المكلف حتى يحتاج للاحتراز عنه لكن عبارة الشارح توهم نفي الخطاب
مطلقا حتى خطاب الوضع فيخالف ما سيصرح به في شرح قول
المص وان ورد سببا وشرطا الخ وقد يقال يدفع هذا الايهام
كون الكلام في خطاب التكليف لا في خطاب الوضع مع ان قوله
الاتي ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل يرشد الى ذلك
ولهذا قال شيخ الاسلام ومراده بهذا نفي الخطاب التكليفي عن
فعل غير البالغ العاقل لما ياتي من ان الخطاب الوضعي يتعلق
بذلك واما جعل الشهاب عميرة المراد نفي كل من الخطابين فمناف
لكلام الشارح الاتي كما اعترف هو به وما استدل به على ذلك من
ان خطاب الوضع انما يتعلق بكون الشيء سببا مثلا وكون الشيء
كذا ليس فعلا لا يدل له لان الشيء المضاف اليه الكون قد يكون
فعلا ولا شك ان الخطاب المتعلق بكون الفعل كذا متعلق بالفعل

لانه

لانه مبين لحاله من كونه سببا مثلا وكان الشهاب توهم ان
تعلق الخطاب بكون الفعل كذا مانع من تعلقه بالفعل ولو صح
ما توهمه لزم انتفا تعلق خطاب الوضع بفعل المكلف ايضا لانه
بكونه كذا وذلك باطل قطعا واورد العز بن عبد السلام على نفيهم
تعلق الخطاب بفعل غير البالغ العاقل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم
وكذا خبر مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واجاب الشهاب عميرة
بان المراد الاولياء بان يرشدوا القاصرين لذلك بدليل تصدير
الاية بخطاب المؤمنين وبحث صاحب الايات في هذا الجواب
بان الخطاب المتعلق بالارشاد الى شيء خطاب متعلق بذلك
الشيء قطعا لانه مبين لحاله وقد يقال المنفي الخطاب المتعلق به
قصدا فلا يرد ذلك لان الخطاب لهم فيه ليس متعلقا بالقاصرين
قصدا بل باوليائهم   وولي المجنون الخ جواب عما يقال كيف
تقول ولا خطاب يتعلق الخ مع ان الصبي والمجنون تجب الزكاة
في مالهما واذا اتلفا شيئا وجب اخراج بدله من مالهما ومقتضى
ذلك ان الخطاب يتعلق بفعل غير البالغ والعاقل وحاصل
الجواب ان الخطاب ليس هو الصبي والمجنون بل الولي
ما وجب اي اخراجه وقوله في مالهما متعلق باستقرار محذوف
على انه حال من ما اي ما وجب اخراجه حال كونه كائنا في مالهما
هذا هو المتبادر واما تفسير وجب بثبت وجعل في مالهما
متعلقا به فغير مناسب وان كان صحيحا   كالزكاة تمثيل
لما وجب في مالهما   وضمان المتلف معطوف على الزكاة
وعليه فالضمان بمعنى المضمون به هذا هو المتبادر ويحتمل انه

معطوف على اذا ما وجب في مالهما من عطف الخاص على العام وعليه
فالضمان بمعنى الغرم ولا يحتاج لتقدير مضاف أي غرم بدل
المتلف كما يخاطب الخ أي خطابا مثل ما يخاطب الخ والتشبيه
في تعلق الخطاب بغير من تعلق به سببه بضمان ما اتلفته
أي بغرم بدل ما اتلفته أو باداء مضمون ما اتلفته فهو على تقدير
مضاف ولا بد لكن ان كان المراد بالضمان الغرم قدر المضاف
بعده وان كان المراد المضمون به قدر المضاف قبله حيث
ظرف لقوله يخاطب كما قاله الشهاب عميرة ويحتمل انه ظرف
لقوله اتلفته لكن الاقرب الاول لتنزل فعلها الخ علة
لمخاطبة صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته في هذه الحالة
أي حالة التفريط وصحة عبادة الصبي الخ جواب عما قد
يقال كيف تقول ولا خطاب الخ مع ان عبادة الصبي المثاب عليها
صحيحة ومقتضى ذلك انه مامور بها والامر بها فرع عن كون
الخطاب متعلقا بها وحاصل الجواب ان الصحة ليست للامر بها
بل ليعتادها على ما ياتي كصلاته وصومه المشهور في مثل
هذا ان يجعل خبر المحذوف والتقدير وذلك أي ما ذكر من عبادة
الصبي كصلاته وصومه وهذه الجملة معترضة بين النعت والمنعوت
والظاهر انه لا يضر الفصل بينهما لانها تفصل بين ما هو اشد
ارتباطا منهما كالفعل والفاعل والمبتدا والخبر المثاب
عليها الاقرب انه نعت للصبي وعليه فنائب ضمير يعود على الصبي
فتكون الصفة جرت على من هي له ويحتمل على بعد انه نعت للعبادة
وعليه فنائب الفاعل اما الجار والمجرور أو ضمير يعود على الصبي
وتكون الصفة جرت على غير من هي له ولم يبرز لامن اللبس والبعد

من هذا كونه نعتا للصحة لان المتبادر من المثاب عليه ما يكون
الثواب في مقابلته لا ما يكون لشرطه وعليه فيتعين ان يكون
الضمير في عليها راجعا للصحة لئلا يلزم خلو النعت عن ضمير
يعود على المنعوت وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة يلزم الفصل
بين النعت والمنعوت وان خصه في الايات بالاول وقد عرفت
ان ذلك لا يضر لان الظاهر ان الجملة المعترضة لا يمتنع الفصل
بها وانما قيد بقوله المثاب عليها التقوي لشبهة في توهم تعلق
خطاب التكليف به كما قاله الشهاب عميرة لان الثواب عليها فرع
عن الامر بها وهو نص في خطاب التكليف واما الصحة فهي فرع
عن استجماع ما يعتبر في الفعل شرعا وان لم يتعلق الطلب به كالمباح
وظاهر كلام الشارح انه لا فرق بين الصلاة والصوم في الثواب
وهو كذلك على مذهبنا معاشر الشافعية واما على مذهب السادة
المالكية فانما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرقوا بتكرره
الصلاة كل يوم فيشق امرها بخلاف الصوم ليس أي ما ذكر من
صحة عبادة الصبي والا فكان مقتضى الظاهر ان يقول ليست وقوله
لانه مامور بها أي بالعبادة كما يتبادر من قوله بل ليعتادها فلا
يتركها فالضمير للعبادة لا للصحة وفهم العلامة الناصر انه راجع
للصحة واعترض كلام الشارح بان مقتضاه ان صحة عبادة البالغ
مامور بها فتكون الصحة متعلق الامر ويلزم ان تكون من متعلق
خطاب التكليف وهو مخالف لما ياتي من ان الخطاب المتعلق بكون
الشيء صحيحا من خطاب الوضع لا التكليف قال ويمكن ان يكون
معنى قوله كما في البالغ كما ان صحة عبادة البالغ ليس لانه مامور بها
فيكون التشبيه راجعا للنفي لا للمنفي واجاب في الايات بان مبني

الاعتراض على ما فهم من رجوع الضمير للصحة وليس ذلك بمتعين
ولا بمتبادر بل المتبادر رجوعه للعبادة قال وله اشكال فيه توجيه
اه كما في البالغ اعترضه الشهاب عميرة بانه يشعر ان امر
البالغ بالعبادة علة للصحة وفيه نظر لان الصحة فرع عن اجتماع
الشروط واجاب في الايات بان صحة العبادة تتوقف على الامر بها
في الجملة لانه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به راسا ولهذا لو اعاد الظهر
مثلا منفردا لغير خلل بها ولو على قول كانت باطلة وحينئذ فيصح تعليل
صحتها بالامر بها بل ليعتادها اي بل صحة عبادة الصبي
ليعتادها وقد اعترض ذلك الشهاب عميرة بانه يقتضي ان الاعتياد
علة للصحة وفيه نظر لان علة الصحة استجماع الشروط قال ويجاب
بان الاعتياد علة غائية بمعنى انه يترتب على صحة عبادة الصبي انه
يعتادها وبان الاعتياد باعث لجملة الشرع على الحكم بالصحة ولا
يصح ان يقال انه علة باعثة لله على الحكم بها لان احكام الباري
منزهة عن العلة فلا يتركها الخ مفرع على قوله ليعتادها ب
ان شاء الله تعالى ذلك اي عدم الترك ولا يتعلق الخطا
الخ اشار بذلك الى تخصيص عموم الاشخاص المستلزم لعموم الاحوال
وقرينة التخصيص قول المص فيما ياتي والصواب امتناع تكليف الغافل
الخ وقد اشار الشارح الى ذلك بقوله كما يعلم مما سياتي الخ
بفعل كل بالغ عاقل اي بل بفعل بعض البالغ العاقل وعلى ما سيذكره
الشارح من قوله ويرجع ذلك الخ يكون في العبارة قلب اي بكل فعل بالغ
عاقل بل ببعض الفعل وذلك البعض هو ما عدا الفعل في حالة الغفلة
والالجاء والاكراه كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف الخ اعترضه
الشهاب عميرة بان الخطاب في قوله ولا يتعلق فرضا الخطاب لا يتناول

خطاب

يتناول خطاب الندب والكراهة والاباحة وانتفاء ذلك لا يعلم
مما سياتي لانه خاص بالتكليف المنقسم الى الايجاب والتحريم واجاب
بانه يدعي انه حيث اطلق التكليف في كلامهم فالمراد به قسم الوضع
بانواعه مجازا او حقيقة عرفية على انه اذا علم كون الغفلة وما
معها موانع من تعلق بعض انواع الخطاب علم كونها موانع من
بقيتها ايضا لان مانعيتها ليست الا لعدم التاهل للخطاب افاده
في الايات ويرجع ذلك في التحقيق الخ اسم الاشارة عائد
لقوله ولا يتعلق الخطاب الخ واشار الشارح بهذا الى انه وان كان في
الظاهر تخصيصا للعموم في الاشخاص يرجع في التحقيق الى تخصيص
العموم في الاحوال واعترضه العلامة الناصر بانه جار على القول
بان العموم في الاشخاص لا يستلزم العموم في الاحوال وهو غير مرضي
عند المحققين وانما المرضي عندهم انه يستلزمه واجاب في الايات
بانه فهم ان معنى الاستلزام هنا اذا عم الحكم في الواقع للاشخاص
لزم ان يعم ايضا في الاحوال وذلك ينافي التخصيص فيها وليس كذلك
بل معنى الاستلزام هنا انه اذا افادت الصيغة العموم في الاشخاص
لزم ان تفيده ايضا في الاحوال ايضا وذلك لا ينافي التخصيص في تلك
الاحوال وحدها عند وجود المخصص فيها فتدبر واما
خطاب الوضع الخ جواب عما قد يقال تعريف المص غير جامع لانه اخرج
بالحيثية خطاب الوضع مع انه من الحكم وحاصل الجواب انه ليس من
الحكم المتعارف عند المص ومن هنا يظهر تقييد الشارح بالمتعارف فيما
مر فليس من الحكم المتعارف اي والتعريف انما هو للحكم المتعارف
كما مشى عليه المص ولذلك اخرجه بالحيثية واستشكله في
الايات بان حمل الحيثية على التقييد والتعليل يدخل خطاب الوضع

بالطريق الذي ادخل به الش الاقتضا الغير الجازم والتخيير
اللهم الا ان يقال حاصل ذلك الطريق الدوران ومحل اعتباره
اذا لم يتخلف اصلاً وقد تخلف هنا اذ قد يثبت خطاب الوضع ولا
يثبت خطاب التكليف كما في حق غير البالغ بخلاف الاقتضا الغير
الجازم والتخيير فانهما لم يثبتا بدون التكليف في حق احد اهـ
ومن جعل منه الخ الضمير الاول لخطاب الوضع والثاني للحكم المتعارف
واستشكل قوله ومن جعل منه الخ بان من من صيغ العموم والحكم على
العام حكم على كل فرد منه فيلزم الحكم على كل من جعل منه بانه زاد في
التعريف السابق ما يدخله مع ان بعض من جعل منه لم يزد شيئا بل يجعل
خطاب الوضع يرجع الى الاقتضا والتخيير اذ جعل الزنا سببا للحد
يرجع الى ايجاب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع
يرجع الى تجويز الانتفاع بالبيع عندها وعلى هذا القياس قال
فالحاصل ان مرادنا من الاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني
وخطاب الوضع من قبيل الضمني اهـ واجيب بان الحكم على العام قد
يكون على المجموع لا على كل فرد كما تقرر في محله وكلام الش جار على هذا
الاستعمال على انه لا مانع من جعل من نكرة موصوفة والتقدير وفريق
جعله منه الخ وح لا يلزم العموم افاده في الايات كما اختاره
ابن الحاجب اي جعلا مثل الجعل الذي اختاره ابن الحاجب
زاد الخ نظر فيه الشهاب عميرة بان هذه الزيادة لا تلزم من جعله
منه لاحتمال ان يريد من الاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني
كما تقدم فيكون خطاب الوضع داخلا بدون هذه الزيادة وح لا يتم
ما اشار اليه الش من ان قيد الاقتضا والتخيير يخرجه واورد ذلك
ايضا شيخ الاسلام ودفعه في الايات بان الش لم يدع لزوم هذه

الزيادة

الزيادة لمن جعله منه وانما حكى امرا واقعيا وهو ان من جعله منه
زاد ما ذكر قاصدا بزيادته الادخال وهذا كلام صحيح واما كون الادخال
يتوقف على هذه الزيادة اولا فامر اخر ولو سلم فالمراد ما يدخله ادخالا
ظاهرا من غير تكلف لا يليق بالحدود فلا ينافي دخوله لا على هذا الوجه
اهـ في التعريف السابق نظر فيه الشهاب عميرة بان من جملة
التعريف السابق الحيثية المذكورة فيه وهي ليست مذكورة في كلام من
جعله منه كما ترى فكيف يقول في التعريف السابق ودفعه في الايات
بان قول من جعله منه بالاقتضا والتخيير بمعنى الحيثية التي ذكرها
المص كما بينه الش فيما تقدم كتناول حيثية التكليف للاخيرين
منها كالاول الخ وح فيكون قول المص خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف من حيث انه مكلف وقوله من جعله منه خطاب الله المتعلق
بفعل المكلف بالاقتضا والتخيير تعريفا واحدا لان معناهما واحد
والاختلاف في اللفظ مع الاتحاد في المعنى لا يوجب اختلاف التعريف
فما اقتضاه كلام الش من ان معنى جعله منه ذكر التعريف السابق
وزاد عليه ظاهر لا غبار عليه وايهامه انه ذكر التعريف السابق بلفظه
مندفع بحكاية ذلك التعريف المزيد فيه بقوله فقال الخ اهـ
ما يدخله اعترضه الشهاب عميرة بان شان القيد الاخراج لا الادخال
لقولهم شان الجنس الادخال وشان القيد الاخراج نعم الاصل في
ذكر القيود البيان دون الاحتراز وزيفه في الايات بان القيود لا
تنحصر في الاخراج بل تكون لغيره كالادخال كما نص عليه الائمة على
ان ذلك مع ما قبله قيد لاخراج الخطاب المتعلق بفعل المكلف
بغير الاقتضا والتخيير والوضع كمدلول وما تعملون من قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فتدبر فقال الخ معطوف على قوله

زاد بالاقتضا الخ اي حال كونه متلبسا بالاقتضا الخ
لكنه لا يشمل الخ اشار الش بذلك الى الاعتراض على التعريف المذكور
للحكم الشامل لخطاب التكليف وخطاب الوضع بانه غير جامع قال
شيخ الاسلام في كره بعد ان ذكر السعد اجابه عما ذكره الش ولذلك اعترض الشهاب
عميرة على الش بان السعد اورد سؤالا هو اعتراض الش بعينه واجاب
عنه بجوابه ونص عبارة السعد فان قلت هب ان ما خرج بقيد
الاقتضا او التخيير دخل بقيد الوضع لكن من الاسباب والشروط
ما ليس بفعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك
فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعي اعم من
ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا مثلا لشيء او يجعل شيء سببا
او شرطا مثلا له هو زبدة في الايات فبان من المحال عادة عدم
اطلاع الش على ما قاله السعد من السؤال والجواب لما علم من
مزيد تثبته واحتياطه وكيف يتاتى تعرضه لكلام مثل ابن
الحاجب من غير مراجعة كلام من هو العمدة في التكلم عليه والمشهور
بالاضافة اليه والعجب مما يفهم من كلام شيخ الاسلام من ان الش
لم يطلع على ذلك الجواب مع قطع العادة بان الش اطلع عليه ولم
يلتفت اليه لما فيه مما يقتضي تركه وعدم التعويل عليه اما اولا
فلانه لا يجدي في مثال الش اذ الوجوب الذي جعل الزوال سببا
له ليس فعلا للمكلف فان قالوا ان المراد بجعل شيء سببا او شرطا
مثلا لصفته كالوجوب في المثال قلنا ذلك تكلف لا يليق بالحدود
واما ثانيا فلان الخطاب الوارد بكون الزوال سببا للوجوب
الظهر كما انه تعلق بفعل المكلف على ما تقدم من التكلف تعلق بغير
فعله الذي هو الزوال على وجه خال عن التكلف حيث بين انه سبب

للوجوب وكلا التعليقين حكم وضعي متميز عن الاخر مقصودا
ان لم يكن الثاني هو المقصود وذلك الجواب انما بين احد متعلقي
الخطاب ومعلوم ان الاعتراض بخروج الخطاب باعتبار احد
متعلقيه لا سيما مع كون تعلقه به ظاهرا لا يندفع ببيان دخوله
باعتبار متعلقه الاخر لا سيما مع كون تعلقه به فيه تكلف ولا يقدح
في ذلك اتحاد الخطاب والا لزم تعدد امتناع تعدد الحكم مطلقا
نظرا لذلك لا يقال شرط متعلق الوضع ان يكون فعلا فغيره
وان وقع متعلقا في الظاهر لا يكون الخطاب باعتباره من الوضع
لانا لا نسلم ذلك لتصريح الائمة بخلافه حتى ابن الحاجب نفسه
على ان الاعتراض ليس بما ليس فعلا فقط بل بفعل غير المكلف ايضا
لان خطاب الوضع يتعلق به ولا يشمله التعريف مع الزيادة
المذكورة لتقييده بفعل المكلف لا يقال بل يشمله بنا على ان المراد
جنس المكلف وهو الانسان لانا نقول لا اعتبار بمثل هذا
على انه يبقى الخطاب المتعلق بفعل البهيمة ولا يصح ان يراد
بجنس المكلف مطلق الحيوان اذ لا يقدم على ذلك عاقل اهـ
ما متعلقه الخ اي خطابا متعلقه الخ كالزوال تمثيل
لغير فعل المكلف وقوله سببا اي حال كون الزوال سببا
واستعمله المص الخ من المعلوم انه استعمل انما يتعدى بفي بان يقال
استعمل في كذا وقد عداه الش باللام اما بمعنى في كما قاله العلامة
الناصر واما لتضمينه استعمل معنى استعار كما قاله الشهاب عميرة
كغيره تقوية وسند للمص وهو اما حال من المص اي حال
كون المص مثل او غيره او على حذف مضاف وموصوف اي استعماله
كاستعمال غيره قاله العلامة الناصر ثم بفتح المثلثة

للمكان المجازي قال الشهاب حيث فسر ثم بهنا الذي هو من
اشارات القريب في قوله اي من هنا كان عليه ان يقول للمكان
المجازي القريب ويكون فيه حينئذ تجوز من وجهين لكن بنا في هذا
تفسيرها بذلك الذي هو من اشارات البعيد في قوله اي من
اجل ذلك الا ان يقال استعمل هنا في البعيد مجازا وذلك في
القريب كذلك او يقال اشار اولا بهنا الى قرب المشار اليه من حيث
قرب محله وثانيا بذلك الى بعده من حيث كون المعنى غير محسوس
فكانه بعيد ويخالف الاول ما قاله الدماميني في شرح التسهيل
ونصه وانظر ثم في قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه هنالك
التي للبعيد او هنا التي للقريب والظاهر هو الثاني اه افاده في
الايات   كثيرا اي استعمالا كثيرا لانه كما استعملها هنا
استعملها في مواضع تاتي   ويبين الخ بالبناء للمجهول ونائب
الفاعل ضمير يعود على المكان المجازي واشار الشارح بذلك الى
انه لا دلالة لثم على ازيد من مكان اشير اليه بها واما بيان ذاته
فبقرينة خارجية تختلف باختلافها كما قال الشهاب بعبارة
في كل محل ومن ذلك هذا المحل ولا ينافيه قوله كما سياتي لنا
بيان الشارح هنا ايضا عن هذا الكلام المشتمل على الحوالة وهو قوله
ويبين الخ   بما يناسبه اي بما تدل عليه القرينة الخارجية
اخذا مما تقدم   فقوله هنا الخ الفا للافصاح عن شرط محذوف
والتقدير اذا اردت بيانه هنا فقوله هنا الخ والقول مبتدا وهو
بمعنى المقول فهو مصدر بمعنى اسم المفعول لانه ليس المراد لا تفسير
لفظ من ثم لا النطق به وهنا ظرف له ومن ثم عطف بيان على
قوله بمعنى مقوله وقوله اي من هنا خبر كما قاله الناصر لقيام لفظ

اي مقام

٦٩

اي مقام لفظ معناه فكانه قال معناه من هنا واستوجه في
الايات انه متعلق الخبر لا نفسه والتقدير مثلا يقال في بيان معناه
اي من هنا وهكذا يقال في نظيره   اي من هنا بين في ذلك
معنى ثم دون من وبين معنى من في قوله اي من اجل ذلك فتدبر
وهو ان الحكم الخ تفسير لقوله هنا وهو مرجع اسم الاشارة هنا
فيما ياتي   اي من اجل ذلك حمل الشارح من على معنى التعليل
وفي جميع مواضعها من الكتاب قال العلامة الناصر والظاهر ان كونها
للتعليل لا يتعين لصحة كونها لابتداء الغاية بل هو اظهر لمناسبته
للمكان الذي هو المعنى الحقيقي لثم وزيفه في الايات بانه قد اطبق
شراح الكافية على حملها على معنى التعليل فلولا انه الاظهر لم
يطبقوا عليه على ان معنى الابتداء هنا لا يصح لما قاله الرضي ومن
تبعه من اعتبار ان يكون الفعل المتعدي بمن الابتدائية شيئا ممتدا
كالسير او اصلا للشيء الممتد كالخروج فالاول نحو سرت من البصرة
فالسير شيء ممتد والثاني نحو خرجت من الدار فان الخروج اصل
للشيء الممتد الذي هو السير وليس ممتدا لانه الانفصال ولو باقل
من خطوة قال وتعرف بان يحسن في مقابلتها الى نحو ما تقدم او
ما يفيد فائدتها نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان المعنى
التجئ الى الله من الشيطان الرجيم فالباء هنا افادت معنى الانتهاء
ولا يخفى ان القول في قوله يقول لا حكم الا الله بمعنى الاعتقاد كما
سياتي والاعتقاد مما ليس امرا ممتدا ولا اصلا للممتد ولا يظهر اصل
مقابلته هنا بالى او ما يفيد فائدتها فضلا عن حسنها الا بتكلف بخلاف
معنى التعليل فانه ظاهر لا تكلف فيه فكيف مع ذلك يدعي ان كونها
للابتداء اظهر نظرا الى مجرد ان ثم للمكان مع انه ليس مكانا حقيقيا

كما تقدم اه نقوله اي نعتقد فالمراد من القول الاعتقاد
لا التلفظ اذ لا معنى له هنا وقوله لا حكم الا لله ظاهره ان لا حكم
على الاطلاق الا لله كما افادته لا التي لنفي الجنس وفيه بحث لان
الذي تضمنه التعريف السابق ان الحكم التكليفي هو خطاب الله المذكور
لانه تعريف له لا لمطلق الحكم كما تقدم ولا يخفى ان كون الحكم المخصوص
هو خطاب الله لا يتفرع عليه اعتقاد ان لا حكم على الاطلاق الا لله
اذ لا يلزم من الاختصاص بالاخص الاختصاص
بالاعم حتى يتفرع على الاول اعتقاد الثاني اللهم الا ان يقال
ليس المقصود بقول المص لا حكم الا لله انه لا حكم على الاطلاق الا لله
بل ان الحكم المقصود الذي هو الحكم التكليفي ليس الا لله وح يتم مقصود
المص لانه يلزم من كون الحكم المخصوص هو خطاب الله المذكور
اختصاصه به او يقال لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا
اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص لزم اختصاص المطلق به
بقي بحث اخر وهو ان المقصود من قول المص ومن ثم لا حكم الا لله
التمهيد لخلاف المعتزلة والرد عليهم كما اشار الش اليه بقوله
ولا حكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة ولا يخفى انه لا يصلح
للتمهيد والرد المذكورين للاتفاق منا ومنهم على ان الحاكم حقيقة
هو الله وحده وانما النزاع في ان العقل هل يدرك الحكم من غير
افتقار الى الشرع اولا كما يوخذ من كلام الش الاتي ثم في محل النزاع
فان حمل كلام المص على خلاف ظاهره وجعل المقصود منه انه لا
يدرك الحكم الا من جهته اي بواسطة ما بيّنه على لسان الرسل لم
يتجه قوله ومن ثم الخ لان ذلك لا يترتب على كون الحكم هو
خطاب الله المذكور على ان المص ذكر ما اخرجا عن الحاكم

وهو

وهو الترتب الاتي وجعله محل النزاع ويمكن ان يجاب بان المراد
من قول المص لا حكم الا لله اثبات الحكم له تعالى وحده بحسب ما
اراد لا بحسب المصالح والمفاسد وهذا المعنى مما يستلزم نفي حكم
العقل بمعنى ادراكه للحكم فان المعتزلة انما قالوا بحكم العقل بهذا
المعنى بناء على ان حكمه تعالى تابع للمصالح والمفاسد المدركين
بالعقل كما قاله السيد واذا فهم ادراك العقل للحكم فهو عدم ادراكه
لما يترتب عليه لانه اذا لم يدرك وجوب هذا الفعل مثلا لم يدرك انه
يترتب عليه المدح والثواب وعلى هذا لا اشكال في صحة التمهيد
والتفريع افاده في الايات فلا حكم للعقل بشيء الخ اي لا ادراك
له بشيء الخ كما علم مما مر وانما لم يقل فلا حكم لغيره كما هو المناسب لعموم
النفي في قوله لا حكم الا لله تنصيصا على محل النزاع فانه مخصص في حكم
العقل في الواقع مما سياتي عن المعتزلة من ترتب المدح والذم
عاجلا والثواب او العقاب اجلا ووجوب شكر المنعم عقلا والحظر
والاباحة قبل ورود الشرع وقوله المعبر اي عندنا وقوله عن
بعضه اي بعض ما سياتي والمراد بذلك البعض ترتب المدح او الذم
عاجلا والثواب او العقاب اجلا وانما قيد الش بالبعض نظرا
لما اقتصر عليه المص هنا من ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح
او الذم عاجلا والثواب او العقاب اجلا وهذا احد معنيين للحسن
والقبح وثانيهما ان يكون الفعل لا حرج فيه وان يكون فيه حرج
كما يشير اليه قول المص فيما ياتي الحسن الماذون الخ لكن كان ترك
التقييد اشمل نظرا للمعنيين معا افاده الشهاب عميرة مع زيادة
ولما شارك الخ الضمير للبعض وغرض الش بذلك بيان
وجه البداءة بما حكم به العقل وفاقا مع ان المقصود بيان محل

النزاع   في التعبير بهما أي بالحسن والقبح وقوله عنه
أي عن ذلك البعض فالضمير عائد له على الاقرب ويحتمل انه
عائد لما يحكم به العقل وان تاخر عنه لفظا لتقدمه عليه رتبة لانه
فاعل شارك وقد اعترض الشهاب عميرة كالعلامة الناصر على الشارح
بانه يجب عليه ان يحذف قوله عنه لان التعبير بهما عنه لا يشاركه
فيه غيره كما هو واضح واجاب في الايات بان الضمير عائد الى البعض لما
يحكم به العقل لا من حيث خصوصه بل من حيث عمومه كونه شيئا لان
الخاص قد يذكر ويراد عمومه لا خصوصه على ان هذه العبارة لا تقتضي
الضمير فيها مرجعا لغلبة استعمالها في هذا المعنى حتى كانها علم
عليه كما يؤخذ من كلام الشريف الصفوي ونصه لا يبعد ان امثال هذه
العبارة كالمحكوم عليه والمفعول به وفيه لغلبة الاستعمال صارت
كالعلم فلا يقتضي الضمير فيها مرجعا اهـ ولا يخفى ان الاعتراض قوي
جدا   ما يحكم به العقل أي بإدراك العقل لكن المدرك حقيقة
هو النفس الناطقة والعقل انما هو آلة للادراك لا مدرك حقيقة
كسائر القوى كما اجمع عليه المحققون   وفاقا راجع لقوله
يحكم به العقل   بدء به جوابا لما   تحرير المحل النزاع أي
لانه اذا عرف المتفق عليه تحرر محل النزاع ولا يخفى ان هذا
تعليل لترتب الجواب على الشرط وبحث فيه بان محل النزاع لا يتوقف
على البداءة بما ذكر بل على مطلق ذكره مقدما او مؤخرا والجواب
بان المراد التحرير من اول الامر غير ظاهر اذ لا يتحرر محل النزاع
الا بتمام الكلام نعم البداءة به انسب لما فيها من ارتياح نفس الخصم
ابتداء فتدبر   فقال معطوف على قوله بدء به الخ   والحسن
والقبح الخ أي ثبوتهما كما هو ظاهر   للشيء انما قدم بعدهما

ولم

ولم يقدر في كل منهما مع انه المراد ورما للاختصار وايما الى انه قد
يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كان يكون طعام
ملائما للطبع من وجه ومنافرا له من وجه اخر   بمعنى ملايمة
الطبع ومنافرته عبارة ابن الحاجب بمعنى موافقة الغرض ومخا
لفته قال العلامة الناصر وربما يقال ان بينهما فرقا لان الموافق
للغرض ربما لا يلايم الطبع والملايم للطبع ربما خالف الغرض و
المنافر للطبع ربما وافق الغرض اهـ والجار والمجرور حال اما من
الحسن والقبح على تجويز سيبويه مجيء الحال من المبتدأ واما من
مرفوع عقلي والبا للملابسة من ملابسة العام للخاص لا من
ملابسة الشيء لنفسه لصدق الحسن والقبح بغير ذلك المعنى
ويحتمل ان تكون بمعنى في بناء على ان المراد من الحسن والقبح لفظهما
لكن يحتاج على هذا الوجه الى تقدير ليصح الاخبار أي معناهما عقلي
واضافة معنى الى ما بعده للبيان وانما زاده تنبيها على ان مدخول
البا هو المراد من الحسن والقبح اذ لو لا زيادته لم يفهم ذلك واضافة
كل من الملايمة والمنافرة لما بعده من اضافة المصدر لمفعوله بعد
حذف الفاعل والاصل ملايمة الشيء الطبع ومنافرته له   كحسن
الحلو وقبح المر الاول مثال لملايمة الطبع والثاني لمنافرته
وبمعنى صفة الكمال والنقص اعترضه العلامة الناصر ومثله
الشهاب عميرة بان صفة الكمال والنقص هي الشيء المتصف بالحسن
والقبح كالعلم والجهل لا نفس الحسن والقبح كما يقتضيه كلام
كلام المص لان نفس الحسن والقبح كون الشيء صفة كمال او نقص
وعبارة المص كعبارة المواقف ونصها الاول أي من المعاني صفة
الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح وقال السيد في شرحه

فالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقصان
اه لكنه قال في حواشي العضد قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال
والنقصان اه وبين كلاميه تفاوت لا يخفى فان مقتضى الاول
ان الحسن والقبح كون الشيء صفة كمال او نقص ومقتضى الثاني
ان الحسن والقبح عبارة عن الكمال والنقص وعليه فيوجه
كلام المص بان اضافة صفة لما بعدها للبيان اي صفة هي الكمال
والنقص قال الشهاب عميرة ويرد عليه ان ذكر الكمال والنقص
وحدهما يؤدي هذا المعنى مع الاختصار قال ويجاب بان
الاقتصار عليهما يوهم ارادة النهاية في الكمال والنقص وليس
مراداً اه كحسن العلم وقبح الجهل الاول مثال لصفة الكمال
والثاني لصفة النقص اي يحكم به العقل اي يدركه
من غير افتقار الى ورود شرع وهذا ظاهر بناء على ما هو
المتبادر من كلية الحسن والقبح المتكلم عليها في المتن وكلية كل
من امثلتها الاربعة المذكورة في الشرح وعلى جزئية ما ذكر وقلنا
بان العقل يدرك الكليات والجزئيات وهو قول المتكلمين بخلاف
ما لو قلنا بانه لا يدرك الا الكليات وما في حكمها من الجزئيات المجردة
عن المادة وهو قول الحكما فانهم قالوا المدرك للكليات وما في
حكمها من الجزئيات المذكورة هو العقل ومدرك الصور المحسوسة
باحدى الحواس الخمس الظاهرة هو الحس المشترك ومدرك
المعاني هو الوهم كما قاله السيد في حواشي المطول وايضاح ذلك
انهم زعموا ان في الرأس ثلاث تجاويف في مقدمه وفيه
قوتان الاولى الحس المشترك وهو الذي يدرك الصور المحسوسة
والثانية الخيال وهو خزانة الحس المشترك وتجويف في وسطه هو

وفيه

وفيه قوة واحدة وهي المتصرفة بالتركيب والتحليل وتسمى المفكرة
وتجويف في مؤخره وفيه قوتان الاولى الواهمة وهي التي تدرك
المعاني الجزئية والثاني الحافظة وهي خزانة الواهمة وهذا احد الطريقين
عنهم والثاني ان الواهمة مع المفكرة في التجويف الذي في الوسط
والحافظة في اول التجويف الذي في المؤخر وباقيه خال للصدم
والنزول كما جرت بذلك عادة الله تعالى وكل هذه القوى غير العقل
العاقلة كما هو ظاهر وقد جمع بعضهم ما ذكر في قوله
امنع شريكك عن خيالك وانصرف عن وهمه واحفظ لذكرك واعقلا
اتفاقاً اي نحو حال كون ذلك متفقاً عليه او بالاتفاق
فهو اما حال او منصوب بنزع الخافض وان كان سماعياً واخذ
الش من تخصيص الخلاف بما ياتي كما اشار اليه المص باعادة العامل
حيث قال وبمعنى ترتب الخ فانه يؤخذ منه ان قوله خلافاً للمعتزلة
ليس راجعاً الا للقسم الاخير وبمعنى ترتب المدح والذم
الخ على تقدير مضاف اي وبمعنى استحقاق ترتب المدح والذم
الخ لان اللازم هو استحقاق الترتب لا نفس الترتب اذ قد
يتخلف فان اريد بالترتب كونه بحيث يستحق ذلك لا حصوله
بالفعل فلا تقدير وقد اورد العلامة الناصر على المص ان الترتب
من قبيل خطاب الوضع لا التكليف فيلزم على تعبير المص به الخ
الخروج عن سياق كلامه واجاب في الايات بان خطاب الوضع
هو المتعلق بكون الشيء سبباً وما نحن فيه ليس كذلك لانه
ليس المراد ان الخطاب ورد بكون الشيء سبباً للمدح او الذم
والثواب او العقاب بل انه ورد بالمدح او الذم والثواب او
العقاب وعبارة المواقف ظاهرة في ذلك ونصه الثالث

تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وهذا هو محل النزاع فهو
عندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي اهـ ولا يخفى ان الاعتراض اقوى فلو
عبر المص بغير الترتب لكان اولى فتدبر   عاجلا ظرف للمدح والذم
وقوله آجلا ظرف للثواب والعقاب ويصح جعلهما ظرفين للترتب
ان لم يرد به كونه بحيث يستحق ذلك والا لم يصح ما ذكر بالنظر للظرف
الثاني وكذا جعلهما ظرفين للاستحقاق المقدر لتحقق الاستحقاق
حالا مطلقا افاده في الايات   شرعي اي مستفاد من الشرع
المبعوث به الرسل دون العقل اخذا من تفسير الش فتدبر
اي لا يحكم به الا الشرع الخ انما اتى بالحصر مع ان المقابلة لا تتوقف
عليه لدفع ما يتوهم ان قوله شرعي اي وعقلي فيكون في كلامه اكتفا
ولم يات بالحصر في تفسير قوله عقلي بان يقول اي لا يحكم به الا
العقل لانه لا يتوهم ان قوله عقلي اي وشرعي لان الشرع لا دخل له
في ذلك فلا حاجة الى الحصر هناك بخلافه هنا وفي قوله لا يحكم به
الا الشرع تجوز في الاسناد والمسند كما قاله الشهاب عميرة لان
فيه اسناد الشيء الى واسطة التي هي الشرع ولا بد من تفسير الحكم
بالادراك وقد اشار الش الى التجوزين المذكورين بقوله اي
لا يؤخذ الخ ومنع في الايات التجوز الاول معللا بان قضية
تفسير الش لحكم الشرع بالاخذ منه والادراك بواسطته انه لا
تجوز في الاسناد اذ اسناد الواسطية في الادراك الى الشرع لا
تجوز فيه نعم التجوز في المسند وهو الحكم ظاهر لان المراد به
الواسطية في الادراك وبهذا سقط ما قد يقال قضية كلام
الش اتحاد مورد الاثبات والنفي المشتمل عليهما الحصر وليس كذلك
لان الذي اثبتناه للشرع كونه حاكما والذي نفيناه عن العقل
كونه

كونه مدركا للحكم لانه الذي يثبته المخالف للعقل كما علم مما
تقدم وسيأتي التصريح به في كلام الش والشرع هو ما شرعه
الله تعالى على لسان نبيه من الاحكام وقد عرفوه ايضا بانه وضع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم
بالذات وكما يسمى ذلك شرعا يسمى ملة وشريعة ودينا فالاربعة
متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان تسميته شرعا وشريعة
من حيث كونه يشرع ويبين وتسميته ملة من حيث كونه يملي
ويلقى وتسميته دينا من حيث كونه يدان وينقاد له
المبعوث به الرسل اعترضه الشهاب عميرة بان الوجه ترك
هذا القيد لانه ان كان للكشف والبيان لم يصح لان الشرع
اعم من المبعوث به الرسل وان كان للاحتراز لم يصح ايضا لان
الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول او لنبي قال وقد يجاب
بانه لموافقة الغالب نظرا لكثرة حملة شرع الرسل واجابه في
الايات باختيار الشق الاول بناء على ان المراد المبعوث بجنسه
الرسل وباختيار الشق الثاني بناء على ان الكلام في شرع يؤخذ
منه الحكم ويدرك به بالنسبة الى عموم المكلفين وشرع النبي
ليس كذلك لكونه ليس مامورا بتبليغه هذا والاعتراض من اصله
مبني على ان المراد بالرسل ما عدا الانبياء ويحتمل ان يراد بهم ما يشمل
الانبياء على سبيل التغليب وعليه فالمراد بالبعثة ما هو اعم من
الحقيقية بان يراد بها وصول الشرع مطلقا ولو الى الانبياء
نفسهم وفيه تكلف لا يخفى   اي لا يؤخذ الا من ذلك اي
الا من الشرع المبعوث به الرسل وقوله لا يدرك الا به عطف
تفسير   خلافا للمعتزلة ذكر المص في هذه المسئلة قولين

فقط وذكر الزركشي في بحره انا لناوهو ان الحسن والقبح بمعنى
ترتب المدح او الذم عقلي وبمعنى ترتب الثواب والعقاب شرعي
وعليه فيتصف الشيء بالحسن والقبح بالمعنى الاول قبل ورود الشرع
لكنه لا يترتب عليه الثواب والعقاب الا بعده وهذا القول هو الذي
ذكره السعد بن علي الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب من الحنابلة
وذكره الحنفية وحكوه عن نص ابي حنيفة وهو المنصور لقوته
من حيث النظر وسلامته من التناقض واليه اشارات محققي
المتاخرين من الاصوليين والكلاميين فليتفطن له اهـ
في قولهم الخ قال العلامة الناصر ظاهره ان الجار والمجرور
متعلق بالفعل المقدر العامل في خلافا وهو خلاف المتبادر
فلو قال في قولنا انه شرعي كان اظهر اهـ وزيفه في الايات بان
تقدير العبارة على ما سلكه الشارح تخالفنا بقولنا انه شرعي خلافا
للمعتزلة في قولهم انه عقلي وهذا الكلام صحيح حسن منتظم مع
ما فيه من تعيين مذهب المعتزلة والتوطئة لشرحه مع الاختصار
ولو عبر بما قاله العلامة لم يتعين مذهب المعتزلة لانه لا يلزم
من مخالفتهم في انه شرعي قولهم بانه عقلي لاحتمال التوقف
والتفصيل وغير ذلك وحينئذ يحتاج ان يتعرض الى تعيينه وشرحه
فيفوت الاختصار اهـ   انه عقلي الضمير يرجع لكل من
الحسن والقبح بمعنى الترتب السابق وكذلك الضمير في قوله اي
يحكم به العقل فهو راجع لكل من الحسن والقبح المذكورين
اي يحكم به العقل سابق تفسير ذلك في قوله اي يدرك العقل
ذلك وهو يدل على ان حكم العقل بمعنى ادراكه كما تقدم غير مرة
وقد صرح بذلك الاسنوي في شرح منهاج الاصول حيث قال

بعد

بعد كلام ذكره فتلخص ان الحاكم حقيقة هو الله اجماعا وانما
الخلاف في ان العقل هل هو كاف في معرفته اولا وكلام الكتاب يوهم
خلاف ذلك اهـ فالمعتزلة لم يجعلوا العقل حاكما بل جعلوه طريقا
الى ادراك الحكم بحيث يمكن ادراكه به من غير ورود الشرع بحسب
ما في الفعل من مصلحة او مفسدة فعندهم ان الحسن ما
حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل والحق عندنا ان الحسن ما
حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع لا العقل كما قاله شيخ الاسلام
لما في الفعل اعترضه الشهاب عميرة بانه حيث كان الحكم العقلي لما في
الفعل من مصلحة او مفسدة كان نظريا فتقسيمه بعد ذلك الحكم
المذكور الى ضروري ونظري تقسيم للشيء الى نفسه وغيره واجاب
في الايات بان الحكم الوسط ليس نظريا لانه حكم الوسط هو ان يقال
مثلا هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكلما كان كذلك فهو حسن
على الاطلاق وانما يكون نظريا اذا توقف على الانتقال من
الوسط الى المطلوب بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كالضروريات
التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فانه حكم ضروري
مع انه لوسط وهو ان يقال الاربعة عدد منقسم الى متساويين
وكل عدد منقسم الى متساويين زوج ولذلك قال العلامة الناصر
ان قوله لما في الفعل من مصلحة او مفسدة لا ينافيه قوله بعد بالضرورة
لان الضروري قد يكون قياسه معه كقولنا الاربعة زوج ولا شك
ان العقل اذا نظر هنا في الصدق النافع مثلا يجزم بحسنه من غير
احتياج الى ترتيب قياس لانه وان كان لوسط لكن قياسه معه
اهـ بتصرف   من مصلحة او مفسدة بيان لما في الفعل
يتبعه حسنه وقبحه قال العلامة الشهاب عميرة الاول يشير للوجوب

والندب والثاني يشير للتحريم اهـ وانما لم يذكر الاباحة لانها لا
تتصف بالحسن والقبح بمعنى ترتب المدح او الذم والثواب او العقاب
قاله في الايات واما ترك الكراهة ففيه نظر لانها تدخل في كلام المص
اهـ وانت خبير بان الكراهة لا تتصف بالقبح بمعنى ترتب الذم
والعقاب على الفعل فكيف تدخل في كلام المص فتدبر عند الله
ظرف لكل من الحسن والقبح اي يدرك العقل ذلك اسم الاشارة
راجع الى مرجع الضمير في قوله يحكم به وهو كل من الحسن والقبح بمعنى
الترتب المذكور وما قاله العلامة الناصر وتبعه الشهاب عميرة بانه
راجع الى قوله وحسنه وقبحه عند الله فغير مناسب لجعل قوله اي
يدرك العقل ذلك تفسيرا لقوله اي يحكم به العقل قاله في الايات
انه راجع لما في الفعل من مصلحة او مفسدة وهو المناسب لقول
المواقف وعند المعتزلة عقلي قالوا للفعل جهة محسنة او مقبحة ثم
انها قد تدرك الخ اهـ لكن لا يخفى انه غير مناسب لما ذكر فتفطن
بالضرورة اي حال كونه متلبسا بالضرورة لحسن الصدق
مثلا للحسن والقبح المشار اليهما بذلك او بالنظر اي او
متلبسا بالنظر لحسن الكذب النافع اي نظرا لنفعه وقوله
وقبح الصدق الضار اي نظرا لضره وقيل العكس اي بان يقال
لحسن الصدق الضار نظرا لكونه صدقا او قبح الكذب النافع نظرا
لكونه كذبا ويجيء الشرع مؤكدا لذلك اشار بذلك الى انهم
لا ينكرون الشرع والا لكفروا بذلك او باستعانة الشرع
الاقرب انه مقابل لمحذوف تقديره بالاستقلال وان جعلوه مقابلا
لقوله او بالنظر وكتب بعضهم ان هذه المسئلة محل وفاق وهو
غلط لان العقل عند اهل السنة يدرك الحكم بواسطة الشرع من

غير

٧٥

غير تبعية مصلحة او مفسدة غاية الامر انه يستعين بالشرع فيما
خفي عليه فاذا امر به الشرع او نهى عنه فقد كشف عما فيه من مصلحة
او مفسدة فيحكم به وعبارة شرح المواقف وقد لا يدركه العقل لا
بالضرورة ولا بالنظر ولكن اذا ورد به الشرع علم ان ثمة جهة محسنة
كما في صوم اخر يوم من رمضان حيث اوجبه الشارع او جهة مقبحة
كما في صوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك الحسن
والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع بامره ونهيه واما
كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل اما بضرورة او
بنظر اهـ وقوله الخ جواب عما قد يقال كيف يصح الاخبار بالمفرد
عن المثنى في كلام المص مع انه يشترط تطابق المبتدا والخبر افرادا او
تثنية او جمعا وحاصل الجواب ان المفرد خبر مبتدا محذوف مفرد
لفظا ومعنى او لفظا فقط كما يؤخذ من قوله اي كل منهما او
كلاهما ولا يتعين ذلك بل يجوز كما قاله شيخ الاسلام ان يكون ذلك
المفرد خبرا عن احدهما وحذف خبر الاخر لدلالة المذكور عليه
كغيره سند وتقوية للمص كما تقدم نظيره ومثله يقال فيما ياتي
وذكر الخ جواب عما قد يقال لم ترك المص المدح والثواب واقتصر على
الذم مع انه في مقام تفسير الحسن والقبح وحاصل الجواب انه تركهما
للعلم بهما من ذكر مقابلهما لانه اذا ذكر الذم والعقاب في تفسير الحسن
واشار بقوله الانسب الخ اي جواب سؤال مرتب على هذا الجواب
وصورة السؤال سلمنا وجه الحذف لكن ما وجه تعيين الذم والعقاب
للذكر مع انه يمكن ذكر المدح والثواب دون الذم والعقاب للعلم
بهما من ذكر مقابلهما وحاصل الجواب ان وجه ذلك كون المقابل
المذكور انسب باصول المعتزلة اذ من اصولهم ان الله لكونه عدلا

يجب عليه ان يجعل الجزا منوطا برعاية الحكمة بحيث لا يتخلف ولان
يتخلف والعقاب عندهم كذلك لانه يتخلف وان لم يتخلف ايض ولا
يخفى ان هذا بمجرده انما يثبت انسبية مقابل الثواب الذي هو العقاب
دون مقابل المدح الذي هو الذم فلا بد من ملاحظة انه لما ناسب ايثار
مقابل الثواب وهو العقاب ناسب ايثار ما يناسبه وهو الذم لمناسبة
بينهما من ذكر مقابلهما اي الذي هو الذم والعقاب كما قال
اي في منع الموانع فان العقاب الخ علة لقوله الانسب الخ
عندهم واما عندنا فيتخلف ويقبل الزيادة والثواب يقبلها
وعندنا كذلك وقوله وان لم يتخلف ايض وعندنا ليس كذلك
وشكر المنعم الخ اعترضه الكوراني بان القوم ذكروا هذه المسئلة
والتي بعدها على سبيل التنزل مع المعتزلة كما هو طريق اهل الجدل
حيث قالوا تنزلنا معكم وسلمنا جدلا قولكم بان الحسن والقبح بمعنى
الترتب المذكور عقلي لكن لا يصح قولكم في هذه في هاتين المسالتين
لان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم فيهما بالحسن بذلك المعنى وقد
اوردهما المص لا على هذا الوجه فلم يظهر لذكرهما بعد القاعدة
السابقة فائدة فليس كلامه على ما ينبغي واجاب في الاياة بان
الاصفهاني في شرح المحصول لم يطلع في هذا التنزل حيث قال بعد
ان حكى ما ملخصه ان القوم سلموا جدلا القول بالحسن والقبح العقليين
ثم بينوا انه لا يصح قول المعتزلة في هاتين المسالتين ما نصه اعلم
وفقك الله ان في هذا الكلام نظرا لانه متى سلم لهم قاعدة الحسن
والقبح العقليين لزوم ثبوت الحكم في هاتين المسالتين على وفق
مذهبهم فلا يمكننا بعد تسليم تلك القاعدة اقامة الدليل على عدم
الحكم في هاتين المسالتين على وفق مذهبنا فالصواب ان لا نسلم

لهم

٧٦

لهم القاعدة اصلا اه مع حذف ومحكي وح فيمكن ان المص وافقه
على ذلك فلم يسلك طريق التنزل المذكور وعلى هذا فتنصيصه
على هاتين المسالتين بخصوصهما متابعة للقوم واقتدا بهم في
الجملة على انه يحتمل انه اكتفى بالاشارة الى التنزل حيث افردهما
بالذكر مع فهمهما من تلك القاعدة او قصد الاحتياط لاحتمال ان
لا يصح التنزل فذكرهما على وجه يحتمل التنزل وعدمه اه ملخصا
اي الثنا على الله تعالى الخ المشهور ان الثنا هو الذكر بخير وهو
فيختص باللسان وحقق جماعة انه الاتيان بما يدل على التعظيم
سوا كان باللسان او بغيره فان مشينا على هذا فالامر ظاهر وان
مشينا على الاول فيكون في كلام المص الجمع بين الحقيقة والمجاز او
عموم المجاز على الخلاف في ذلك لان اطلاق الثنا على عمل اللسان
حقيقة وعلى عمل غيره من القلب والجوارح مجاز لا يقال المجاز
ممتنع في الحدود لانا نقول محل ذلك ما لم يقترن بالقرينة الواضحة
وقد اقترن بها هنا وقد اعترض الكمال على الش بان كلامه يقتضي
ان موضوع هذه المسالة هو الشكر بالمعنى اللغوي وهو فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الشاكر او غيره سوا كان
اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا بالاركان والمشهور ان
موضوعها الشكر بالمعنى العرفي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
فيما خلق لاجله كصرف النظر الى التدبر في مصنوعاته تعالى والسمع
الى تلقي اوامره ونواهيه وعلى هذا القياس واجيب بان الش لا
يسلم ان الموضوع هو الشكر بالمعنى العرفي بل هو الشكر بالمعنى
اللغوي على ان الشهاب عميرة حمل كلامه على الشكر العرفي بجعل او فيه
على معنى الواو ولذلك قال عرف الثنا باللام ولم يقل ثناء على الله تعالى

الخ كما قالوا فعل ينبئ الخ افادة للكل المجموعي فيكون فيه اشعار
بان الشكر المعرف هو الشكر العرفي الشرعي المعرف بقولهم صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه به الخ وتعقبه في الايات بان الشارح اعتبر كون الثنا
لاجل الانعام والشكر الشرعي لا يعتبر فيه ذلك اهـ ومقتضى جعلهم
الشكر العرفي اخص من الشكر اللغوي ان الانعام معتبر في كل منهما
فتدبر   لانعامه تعليل للثنا واخذ الشارح من ربط الشكر بالمنعم
كذا قال الشهاب عميرة قال في الايات لا حاجة للاخذ المذكور
لان الانعام معتبر في مفهوم الشكر فهو ماخوذ من لفظ الشكر اهـ
وهو يؤيد ما تقدم من ان الانعام معتبر في كل منهما   بالخلق
والرزق والصحة ظاهره ان البا صلة الانعام فيرد عليه ان
ان حقيقة الخلق الايجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يكون
متعلقا به وكذلك الرزق اذا ضبط بفتح الرا ويجاب بان المراد من
الخلق اثره ويقرأ الرزق بكسر الرا ويصح ان تجعل البا للتصوير
لكن لا تظهر ذلك بالنسبة للصحة ويمكن ان يقدر مضاف اي
اعطا الصحة ولذا ان تجعل البا صلة بالنسبة للبعض وللتصوير
بالنسبة للبعض من باب استعمال اللفظ في معنييه ويصح ان تكون
للملابسة من ملابسة العام للخاص في الثلاثة ان ضبط الرزق
بفتح الرا وقدر المضاف السابق او من ملابسة العام في الخاص في
الاول وملابسة الفعل لاثره في الاخيرين ولو قال بالوجود والرزق
والصحة لكان اولى   بان يعتقد الخ فيه اشعار بان الثنا بالقلب
على المنعم بغير ما يفهم صدور النعم عنه لا يكون شكرا وكذا قوله بان
يتحدث الخ والذي يدل عليه كلامهم ان المعتبر كون الثنا لاجل الانعام
وان لم يكن فيه دلالة على صدور النعم عن المنعم ولا تحدث بها ويمكن

ان

٧٧

ان تجعل البا بمعنى الكاف وعليه فتكون مخالفة هذين الموضعين
للموضع الثالث في الاسلوب للتفنن   ولها اي موليها فعيل
بمعنى اسم الفاعل   او غيره اي غير المذكور من القلب واللسان
كان يخضع له تعالى المراد بالخضوع سكون الاعضا لهانة
منه تعالى وعلى هذا فالكاف للتمثيل لان مثل ذلك ثنا بعمل من اعمال
الجوارح وبهذا اندفع ما يقال الاتيان بالبا اولى في كل الثناء
بفعل خضوع لانه خدمة وكل خدمة خضوع وح فلا حاجة
الى جعلها استقصائية   واجب الخ اي يدرك وجوبه
بالشرع لا العقل وقضية هذا الكلام ان من وصلت اليه نعمة
ولم يشكر عليها بان لم يلاحظ ان الله موليها ولم يتحدث بها ولم
يوجد منه نحو خضوع اثم ويصرح بذلك قول الشارح فمن لم تبلغه
الخ والمتبادر من الفروع خلافه ويمكن ان يحمل ما ذكر على الشكر
بالقوة بان يكون بحيث لو لاحظ النعم لاعتقد ان الله موليها
او يكون بحيث لو سئل عنها لتحدث بها او يكون بحيث لو لاحظ
عظمة الله تعالى راى نفسه خاضعة له تعالى هذا وفسر القرافي في شرح
المحصول شكر الله تعالى بطاعته قولا او فعلا او اعتقادا ولا
يخفى ان من الطاعة ما هو واجب ومنها ما هو مندوب
ومجموعها ليس بواجب بل الواجب جزء هذا المجموع لا كله ثم قال
فظهر ان شكر الله تعالى غير واجب بالاجماع لان المركب من الواجب
والمندوب غير واجب اهـ افاده في الايات   بالشرع اي
البعثة كما يدل عليه قوله فمن لم تبلغه الخ قاله بعض الافاضل
لا العقل صرح بذلك للرد صريحا على المعتزلة
فمن لم تبلغه الخ تفريع على كون وجوبه بالشرع لا العقل وظاهره

ان الكلام فيمن لم تبلغه دعوة نبي يأثم بتركه وان لم يكن ذلك
النبي مرسلا اليه وليس كذلك لان احكام الفروع لا تثبت الا في
حق من بلغته دعوة من ارسل اليه اتفاقا واما احكام الاصول
فقيل يكتفى بها بدعوة اي رسول وعليه فكل احد مكلف بالايمان
بعد وجود دعوة بعض الرسل وان لم يكن مرسلا اليه ولذلك
اعتقد النووي في شرح مسلم ان اهل الفترة وهم بين كل رسولين
او في زمن رسول لم يرسل اليهم يعذبون بترك الايمان وبالغ
بعضهم في اعتقاده وقواه بورود احاديث في تعذيب جماعة
منهم ويوافق ذلك قول الحليمي في منهاجه وانما قلنا ان من كان
منهم عاقلا ذا راي ونظر الا انه لا يعتذر بانه كافر لانه وان
لم يسمع دعوة نبينا فقد سمع دعوة بعض الانبيا الذين كانوا قبله
على كثرتهم وتطاول ازمان دعوتهم ووفور عدد الذين امنوا به
بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم وبفرض انه لم يسمع
بدعوة قط فهو على الخلاف في ان الايمان يجب بالعقل او بالنقل
اهـ وقيل لا يكتفى بها بذلك وعليه فلا يكلف بها الا من بلغته
دعوة من ارسل اليه ولذلك اعتقد جمهور الاشاعرة من الاصوليين
والمتكلمين ان اهل الفترة لا يعذبون وان بدلوا وغيروا وعبدوا
الاوثان وانما وردت الاحاديث بتعذيب جماعة منهم لامر
يختص بهؤلا الجماعة يقتضي ذلك يعلمه الله ورسوله كما قالوا
بذلك في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه
وانظر هل ما اتفقت عليه الملل من الفروع كالايمان فيجري فيه هذا
النزاع اولا افاده في الايات دعوة نبي قال الشهاب عميرة ذكر
الرسول هنا انسب وان افاده ذكر الدعوة وقد راعى تلك الانسبية

فيما

فيما بعد حيث عبر بالرسل مع ان ذكر البعثة يفيده ولكن ان توجيه
تعبيره اولا بالنبي بكونه اكثر استعمالا كما مر فيكون قد راعى هنا
كثرة الاستعمال وفيما بعد الانسبية والنكات لا تتزاحم وهل
لتعبيره هنا بالدعوة وفيما بعد بالبعثة من نكتة ويمكن ان يقال
عبر هنا بالدعوة اشارة الى انه لا يكفي في تحقق الاثم مجرد البعثة
بل لا بد من دعوة الرسل المرسل اليهم لان الخطاب انما يتعلق بهم
حـ وعبر بالبعثة فيما بعد لمناسبة الاية المستدل بها هناك اعني
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا افاده بعض المحققين
ولا حكم الخ علم من ذلك نفي الحكم العقلي قال الامام الرازي
في تفسيره لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة
واللازم باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة بوجوه منها انه اذا
جا الرسول وادعى الرسالة لم يجب على السامع استماع قوله والا لزم
تعطل النبوات وحـ فلا جائز ان يكون ذلك الوجوب بالشرع لانه
ان كان بشرع ذلك الرسول فلا يصح لانه يلزم عليه اثبات الشيء
بنفسه لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك المدعي يقول يجب
قبول قولي لانه يجب قبول قولي وان كان بشرع غيره لزم اما
الدور او التسلسل لانه لا يجب استماع قوله الا بشرع غيره ايضا
فان كان الاول فالدور والا فالتسلسل وحـ تعين ان يكون ذلك
الوجوب بالعقل واجاب في الايات باختيار ان ذلك الوجوب
بشرع ذلك الرسول لانه اذا اظهر المعجزة على دعواه انه رسول ثبت
صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله لثبوت انه رسول فليس
حاصل الكلام انه يقول يجب قبول قولي لانه يجب قبول قولي
حتى يلزم اثبات الشيء بنفسه بل حاصله انه يقول يجب قبول

قولي لانه قد ثبتت رسالتي بالمعجزة والحاصل انه يجب قبول
قوله بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب المذكور وهو
وجوب بالشرع ولا محذور في ذلك افاده في الايات
موجود اعترضه الشهاب عميرة بان التصريح بالخبر مع كونه
استقرار عام انما المزج الذي يصير المجموع كلاما واحدا غير مناسب
اهـ واجاب في الايات بانه على حذف اي التفسيرية وانما حذفت
لشدة المزج على ان قولهم المتعلق العام يجب حذفه محمول على ما
لو لم يحتج الى ذكره وههنا قد احتيج الى ذكره لانه يحتمل ان يكون
من مادة الوجود فيفيد انتفا وجود الحكم قبل الشرع وان يكون
من مادة العلم ونحوه مما لا يفيد ذلك لاحتمال حصول الحكم معه
قبل الشرع لم يجعله الشارح متعلقا بالحكم ولذلك قدر الخبر
قبله لا بعده ولو جعل متعلقا بالحكم لكان منصوبا منونا لانه ح
يشبه المضاف مع ان المعروف في ضبط لفظ الحكم فتحه بلا تنوين
نعم جوز البغداديون نصب الشبيه بالمضاف بلا تنوين وعليه
خرج ظاهر لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت اي البعثة
فسر الشرع بالبعثة دون الاحكام المشروعة لانه يلزم عليه
ان يكون المعنى ولا حكم قبل الاحكام فيكون فيه نفي الشيء بنفسه
وهو امر معلوم ولا فائدة في ذكره لاحد من الرسل ظاهره
تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل وهو ما قبل بعثة ادم عليه السلام
فيقتضي ان ذلك موضوع النزاع والاولى ان تصور المسئلة بما
يشمل الزمن المتخلل بين ازمنة الرسل وهو زمن الفترة وهذا هو
موضوع النزاع فتدبر لانتفا لازمه الجزاي وانتفا اللازم
يوجب انتفا الملزوم ولو كان اللازم اعم كما هنا بالنسبة للترتب

الثواب

الثواب على عبادة فانه يوجد ذلك فيها وليس فيها حكم ح
اي حين اذ كان قبل الشرع من ترتب الثواب والعقاب
بيان للازم وقد يمنع اللزوم بانفكاك الترتب عن الحكم فانه
يتحقق وجوب الظهر مثلا ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب بمجرد
ذلك واجيب بانه على تقدير مضاف اي من استحقاق ترتب الثواب
ان فعل والعقاب ان ترك وان فسر الترتب بالاستحقاق لم يحتج
الى تقدير المضاف المذكور لا يقال للمعتزلة ان يمنعوا كون ما ذكر
لازما مطلقا بل بشرط وجود البعثة وح فلا يدل انتفاؤه قبلها
على انتفا الحكم لانا نقول المنقول عنهم انهم زعموا ان ما ذكر لازم
مطلقا حيث اثبتوا الاثم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يأثم
بتركه خلافا للمعتزلة فان قيل هذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض
لنفي ما يترتب عليه الثواب والعقاب دون الاباحة مع ان المقصود
نفي الجميع اجيب بان التخيير والاقتضا الغير الجازم تابعان
للاقتضا الجازم كما مر على انه لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا
انتفى ما يترتب عليه الثواب والعقاب انتفى غيره ايضا افاده في
الايات مع زيادة بقوله تعالى الخ متعلق بانتفا لازمه ولما
لم يكن في الاية التصريح الا بنفي العذاب قدر فيها نفي الثواب كما اشار
اليه الشارح بقوله ولا مثيبين ونقل في الايات عن الاصفهاني في شرح
المحصول انه اورد ان المراد بالرسول في الاية العقل واجاب بان
حقيقة الرسول النبي المرسل والاصل في الكلام الحقيقة فان قال
الخصم سلمنا لكن الاية دلت على نفي تعذيب المباشرة ولا يلزم منه
نفي مطلق التعذيب قلنا من شان عظيم القدر ولله المثل الاعلى
التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة فان قلنا سلمنا لكن ه

لا يلزم من انتفا التعذيب انتفا الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة
بالمغفرة قلنا انتفا التعذيب يدل ظاهرا على انتفا الاستحقاق ومن
ادعى خلاف الظ فعليه البيان وبهذا ظهر ان الاية ظنية لا انه
قطعية وح فلا يتم الاستدلال بها الا ان كان المسئلة ظنية بخلاف
ما لو كانت علمية لانه لا يمكن اثبات المسائل العلمية بالدلائل الظنية
اه بتصرف   اي ولا مثيبين اي فيكون في الاية اكتفا
فاستغنى الخ تفريع على التقدير المذكور   من العذاب
بيان للمقابل   الذي هو اظهر الخ اشار بذلك الى جواب
ما قد يقال ما وجه تعيين العذاب للذكر والاكتفا به عن الثواب
وحاصل الجواب ان وجه ذلك كون العذاب اظهر في تحقق معنى
التكليف وانما كان اظهر في ذلك لانه يكون الا على الالزام الذي
هو معنى التكليف لانه لا يعذب الا بفعل شيء ملزم بتركه وبترك
شيء ملزم بفعله واما الثواب فيكون على الالزام وعلى غيره لانه
يثاب بفعل شيء ملزم بفعله وبترك شيء ملزم بفعله وبترك
شيء ملزم بتركه ويثاب ايض على فعل شيء مثلا ليس ملزما بفعله
وبترك شيء ليس ملزما بتركه وما كان على الالزام فقط الذي هو
معنى التكليف يكون اظهر في تحققه مما يكون عليه وعلى غيره
فتدبر   وانتفا الحكم الخ جواب عما يقال كيف ينفي الحكم قبل
الشرع مع انه خطاب الله الذي يستحيل انتفاؤه لانه قديم
وحاصل الجواب ان التعلق التنجيزي جزء منه وهو منتف
قبل الشرع فينتفي الحكم ايض ح لان الكل ينتفي بانتفا جزئه
وقد اعترض الكمال ومن وافقه على الش بان العقيدة السنية
ان الحكم قديم لان المفهوم من كلام الائمة ان مسمى الحكم هو

الخطاب

الخطاب النفسي الذي من شانه التعلق بفعل المكلف عند
وجوده بشرائط التكليف وهذا هو معنى قولهم خطاب الله
المتعلق الخ فاعتبار التعليق التنجيزي قيدا داخلا في مسمى
الحكم ينتفي بانتفائه خلاف ما يدل عليه كلام اهل السنة
وح فالنفي في كلام المص ليس مسلطا في الحقيقة على الحكم بل
على تعلقه التنجيزي فيكون فيه ضرب من التسمح وزيف في
الايات بان ما قاله الش هو ما دل عليه قول المص فيما مر والحكم
خطاب الله الخ فانه دال على انه اعتبر في مفهوم الحكم التعلق
مطلقا وقوله كغيره هنا ولا حكم قبل الشرع فانه ظاهر ظهورا
تاما في ان المنفي قبل الشرع نفس الحكم لا شيء خارج عنه وحمله
على خلاف ذلك صرف له عن الظاهر بلا ضرورة فلهذا ادرج الش
على ظاهر المتن ان الاليق بمقامه في التثبت والضبط ان يكون
تصريحه بذلك لثبوته عن بعضهم اذ لم يثبت اتفاق ولا قاطع
على خلاف ما قاله وبفرض ثبوت ذلك فهذا امر اصطلاحي وقد
اشتهر انه لا مشاحة في الاصطلاح فلكل احد ان يصطلح على ما
شا كما تقدم الذى هو الخطاب السابق اي المتعلق بفعل المكلف
الخ   بانتفا قيد منه اي لان المركب من امور ينتفي بانتفا واحد
منها   بل الامر الخ فسر الش الامر بالشان في وجود الحكم واعترضه
العلامة الناصر بان الشان هو القضية والحديث المطابق لما في
نفس الامر او هو الحال الثابت وعلى كل لا يصح الاخبار عنه بقول
المص موقوف اما على الاول فلانه لا يخبر عنه الا بجملة صادقة
عليه فلا بد من تقدير مبتدا لقول المص موقوف حتى يصح الاخبار
بان يقال هو موقوف بالضمير العائد الى الوجود واما على الثاني

فلان الموقوف هو الموجود واما الحال الثابت فهو وقفه
او كونه موقوفا فلابد من تقديرانه باعادة الضمير الى وجود
الحكم واجاب في الايات بانه يجوز تخريج عبارة المص على
قول الكوفيين بجواز الاخبار عن ضمير الشان بمفرد واجاب
بعض المحققين بانه يجوز ان يفسر الامر والشان في وجود الحكم
بتقرر ذلك الوجود وثبوته ولاشك في صحة الاخبار ح من غير
احتياج الى تقدير وكذلك يجوز ان يفسر بالوجود وتكون في
بمعنى من البيانية فتدبر موقوف الى وروده كان الاحسن
التعبير بعلى بدل الى كما صنع الش فتامل اي الشرع بمعنى
البعثة كما فسره الش فيما تقدم والمراد بوروده تحققها
وثبوتها فاندفع في الايات من ان البعثة هي الارسال ووصفه
بالورود ليس بظاهر اشار الخ غرض الش بذلك دفع
ما قد يقال لا فائدة في هذا الاخبار لفهمه من النفي قبله وحاصل
الدفع ان الاتيان به مع علمه من النفي قبله للاشارة الى ان قال
منا بان الافعال قبل البعثة موقوفة لم يرد انه لايدرى هل
فيها حكم اولا بل اراد ان وجوده موقوف على ورود الشرع
فلا يخالف قول المص كغيره ولاحكم قبل الشرع بهذا
اي بقوله بل الامر موقوف الى ورود الشرع كما قال اي
في منع الموانع الى انه مراد الخ الضمير راجع لمرجع اسم
الاشارة المذكور قبل من عبر منا اي كالاشعري كما سياتي
في الش في الافعال المراد بها ما يشمل الاقوال والاعتقادات
وقوله قبل البعثة ظرف متعلق بالافعال بالوقف
متعلق بقوله عبر فليس مخالفا الخ تفريع على ما قبله

فيها

فيها اي في الافعال قبل البعثة وبل هنا اي في عبارة المص
وقوله للانتقال الخ اي لا للابطال وقوله من غرض الى اخر
المراد بالغرض الاول انتفا الحكم وبالاخر توقفه على ورود الشرع
وان اشتمل الخ الواو للحال والضمير راجع للاخر
اذ توقف الحكم الخ علة للاشكال وقوله على الشرع اي على
البعثة كما تقدم فليس المراد بالشرع هنا الاحكام حتى يلزم
توقف الشيء على نفسه مشتمل الخ اعترضه العلامة الناصر
بان الانتفا قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف
الحكم فكيف يصح كونه مشتملا عليهما وزيفه في الايات بان
هذا الاعتراض مبني على ما فهمه من ان الاشتمال هنا بمعنى
الاحتوا فيكون من اشتمال الكل على اجزائه وليس كذلك بل
بمعنى الاستلزام فيكون من اشتمال الملزوم على لوازمه اذ من
البين ان الانتفا قبله والوجود بعده لازمان للتوقف المذكور
بعده اهبتصرف وحكمت المعتزلة العقل الخ اي نسبت
اليه الحكم كفسقته اي نسبت اليه الفسق ولا تظهر المقابلة
بين قوله وحكمت المعتزلة العقل وقوله ولاحكم قبل الشرع
الا باعتبار لازم الاول اذ يلزم من ادراكه بناء على الحسن والقبح
الذاتيين ثبوت الحكم قبل الشرع لان الحسن والقبح لاينفكان
عن الفعل فكذلك الحكم او باعتبار لازم الثاني اذ يلزم من نفي
الحكم قبل الشرع عدم ادراك العقل له التابع للحسن والقبح
الذاتيين فان قيل هذا مكرر مع قوله السابق وبمعنى ترتب الذم
عاجلا والعقاب اجلا شرعي خلافا للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم
العقل عند المعتزلة اجيب بان ما هنا اعم مما تقدم لاختصاصه

بالوجوب والحرمة والندب وايضا ما هنا فيه زيادة من وجه
آخر وهو تفصيل مذهبهم على ان ما تقدم ليس فيه تصريح بتحكيم
العقل كما هو علم مما م   في الافعال متعلق بقوله حكمت وقوله
قبل البعثة ظرف للافعال   فما قضى به الخ اي فالحكم الذي قضى
به الخ او فاي حكم يقضي به الخ فما موصولة او شرطية وعلى كل
فهي مبتدأ وجملة قوله فما قضائي فيه الخ خبر على انها موصولة
وكذا على انها شرطية بناء على القول بان خبر اسم الشرط الواقع مبتدأ
هو جوابه وقيل هو فعل الشرط وقيل مجموعهما وخير الامور اوساطها
والمراد بقضاء العقل ادراكه كما هو معلوم مما تقدم   في شيء
منها اي من الافعال قبل البعثة   ضروري كالتنفس في الهوا
وهذا يقضي العقل فيه بالبداهة لا لخصوص صفة فقوله لخصوص صفة خاص
بالاختياري وقد اعترضه العلامة الناصر بان قسم الضروري لم يذكره
العضد في المواقف واسقاطه اوفق بتصريحهم بتعلق الاحكام الشرعية
على الافعال الاختيارية وزيفه في الايات بانه حمل قبل ذلك الضروري
في كلام الشارح على ما تدعو الحاجة اليه دعا تاما كالتنفس في الهوى
الا ما لا قدرة على فعله ولا على تركه كحركة المرتعش والضروري
بالمعنى الاول لا ينافي انه اختياري فيتمكن من فعله وتركه
فان فرض انتهاء الحال الى عدم تمكنه من تركه التزم تعلق الحكم
به لكن يرد على الحمل المذكور ان الضروري بهذا المعنى لا ينحصر
حكمه في الاباحة كما يصرح به صنيع الشارح بل قد يكون واجبا
كما اذا ترتب على تركه مفسدة وحراما كما اذا ترتب على فعله مفسدة
ومندوبا كما اذا ترتب على تركه مصلحة ومباحا كما اذا لم يترتب
على فعله ولا تركه مصلحة ولا مفسدة ويمكن ان يجاب بان الاقتصار

في الضروري

في الضروري على الاباحة باعتبار الغالب وجواب بعضهم بان
المراد بالاباحة الاذن فيشمل الوجوب والندب والكراهة فلا
يخلص بالكلية لانه يبقى الحرمة كما لا يخفى هذا وكلام المحصول
يقتضي حمل الضروري على المعنى الثاني حيث قال بعد قوله اما
ضروري كالتنفس في الهوى ما نصه وذلك لا بد من القطع بانه غير
ممنوع منه الا اذا جوزنا التكليف بما لا يطاق اهـ لكن يرد على الحمل
المذكور ان الضروري بهذا المعنى لا يتعلق به الاحكام الشرعية ولهذا
كتب في شرح المحصول على قوله وذلك لا بد من القطع بانه غير
ممنوع منه ما نصه مفهومه انه يجوز ان يكون مباحا وليس كذلك
بل لا يجوز ان يتعلق به حكم شرعي البتة لان القاعدة ان الاحكام
الشرعية لا تتعلق الا بما يمكن ان يفعله الانسان ويتركه اما ما يتعين
فيه الفعل او الترك فلا بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق اهـ
او اختياري مقابلته بالضروري على الحمل الثاني ظاهرة
واما على الحمل الاول فغير ظاهرة لان الضروري عليه اختياري
ايضا كما مر الا ان يقال المراد او اختياري غير ضروري
لخصوصه اي لامر يختص به من ثبوت مصلحة او مفسدة او ان
انتفائهما وهو متعلق بقضى لا باختياري كما جوزه شيخ الاسلام
مستدلا بقوله الآتي والاختياري لخصوصه الخ ولا دلالة في
ذلك لان قوله لخصوصه متعلق بمحذوف كما قال الشهاب عميرة
والتقدير والاختياري المقضي فيه لخصوصه الخ   بان
ادركه الخ الباء فيه سببية متعلق بقضى المعلل بالخصوص وضمير
فيه يرجع الى الاختياري المقضي فيه لخصوصه وقوله لمصلحة
اي فعلا كما في المندوب او تركا كما في المكروه وقوله او مفسدة اي

فعلا كما في المندوب الحرام او تركا كما في الواجب وقوله او انتفاؤهما
اي فعلا وتركا كما في المباح فامر قضاءه الخ المراد من الامر
لتفصيل وهو كون الضروري مقطوعا باباحته وكون الاختياري
ينقسم الى الاقسام الخمسة كما ذكره الش والقضا بمعنى المقضي فصار
المعنى فتفصيل مقضيه اي الذي قضى به وهو الحكم وح فلا حاجة
لتقدير الرابط لاعادة المبتدا بعينه فيه اي في الشيء الضروري
او الاختياري وهو اي ذلك الامر الذي هو التفصيل كما
علمت مقطوع باباحته قد عرفت ما فيه فتنبه
والاختياري الخ عطف على قوله الضروري الخ لخصوصه
متعلق بمحذوف اي المقتضى فيه لخصوصه كما تقدم ينقسم
الى الاقسام الخمسة اعترضه العلامة الناصر وتبعه الشهاب عميرة
بان شرط صحة التقسيم ان تتقابل الاقسام والقسم المسمى بالمندوب
صادق بالقسم المسمى بالواجب لاشتمال فعله على مصلحة
والقسم المسمى بالمكروه صادق بالقسم المسمى بالحرام لاشتمال
تركه على مصلحة واجاب في الايات بان وصف احد المتقابلين
بشيء في مقام تمييزه قرينة ظاهرة في اختصاصه به وانتفائه
عن مقابله وهنا قد وصف الواجب باشتمال تركه على مفسدة فيكون
ذلك الوصف مختصا به ومنفيا عن المندوب فقوله فيه او على مصلحة
فعله اي ولم يشتمل على مفسدة في [illegible] تركه بقرينة مقابلته
بالواجب وقد وصف بالواجب الحرام باشتمال فعله على مفسدة
فيكون ذلك مختصا به ومنفيا عن المكروه فقوله فيه او تركه
اي ولم يشتمل على مفسدة فعله بقرينة مقابلته بالحرام فقد حذف في
من كل من المندوب والمكروه قيد بقرينة المقابلة والحذف في قرينة

كالثابت الخ الحرام الخ بدل من الاقسام الخمسة وقوله
غيره اي من الواجب والمندوب والمكروه والمباح لانه
اذا اشتمل الخ علة لقوله ينقسم الى الاقسام الخمسة والضمير
للاختياري المقتضى فيه لخصوصه ولا يخفى ان فاعل اشتمل قوله
فعله وقوله او تركه عطف عليه وكذا ما بعده وقوله على مفسدة
متعلق باشتمل وقوله او على مصلحة عطف عليه وكذا ما بعده
ولعل نكتة تقديم الجار والمجرور على الفاعل مراعاة قرب المعطوف
على الفاعل وان لزم عليه عدم مراعاة قرب المعطوف على الجار
والمجرور لان تلك المراعاة اولى من هذه لان الفاعل عمدة بخلاف
الجار والمجرور فعله لا يخفى ان الضمير عائد للاختياري
ومعلوم انه فعل فيلزم اضافة الفعل للفعل لكن الفعل المضاف
بالمعنى المصدري فيلزم وهو تعلق القدرة بالمقدور والمضاف
اليه بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الاثر الذي تدل عليه الهيئة
من الحركات والسكنات فاختلف المضاف والمضاف اليه فلا
اشكال في الاضافة لكن يبقى الاشكال من جهة نسبة المفسدة
والمصلحة الى الفعل المضاف مع ان متعلق الحكم انما هو المضاف
اليه لان المكلف به هو المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري
الا ان يقال نسبة المفسدة والمصلحة الى الفعل المضاف الذي هو
المعنى الحاصل بالمصدر فهو من نسبة ما للمسبب للسبب لانه
منسوب له بواسطة مسببه وما قاله في الايات من انه اسهل
نسبة المفسدة والمصلحة للفعل المضاف دون المضاف اليه
اتحادهما في الخارج وكون الفرق بينهما اعتباريا فيه شيء وما
قاله بعد ذلك من انه يمكن حمل الفعل المضاف على المعنى الحاصل

بالمصدر والمضاف اليه على المعنى المصدري لا يخلص من الاشكال
غاية الامر انه عكس الاول لانه يلزم عليه نسبة المفسدة والمصلحة
للمعنى الحاصل بالمصدر مع ان متعلق الحكم على هذا هو المعنى المصدري
وفيه مخالفة لما اشتهر من ان المكلف به انما هو المعنى الحاصل بالمصدر
فتدبر   او تركه اي واشتمل على مفسدة تركه ولا يخفى انه قد اعتبر
في الحرام اشتمال فعله مفسدة وفي الواجب اشتماله تركه على مفسدة
وانظر ما لو اشتمل فعله على مفسدة وتركه على مفسدة كما لو ترتب
على فعله موت نفس وعلى تركه موت اخرى فهل هذا حرام نظرا لاشتمال
تركه على مفسدة او مباح نظرا لكونهما تعارضا فتساقطا فيكونان
كالمنتفيتين ويؤخذ حكم هذه المسئلة من قول المص فيما ياتي ومن
والساقط على جريح يقتله ان استمر وكفؤه ان لم يستمر قيل يستمر
وقيل يتخير وقال امام الحرمين لا حكم فيه وتوقف الغزالي اهـ لكن
محل ذلك عند تساوي المفسدتين واما عند عدم التساوي فالذي
ينبغي ارتكاب اخف المفسدتين لان بعض الشر اهون من بعض
او على مصلحة فعله اي ولم يشتمل على مفسدة تركه كما علم مما
تقدم وقوله او تركه اي ولم يشتمل على مفسدة فعله كما علم مما تقدم
ايضا ولا يخفى انه قد اعتبر في المندوب اشتمال فعله على مصلحة
وفي المكروه اشتمال تركه على مصلحة وانظر ما لو اشتمل فعله على
مصلحة وتركه على مصلحة كما لو فعل ترتب على فعله نفع شخص وعلى
تركه نفع اخر فهل هذا مندوب نظرا لاشتمال فعله على مصلحة او
مكروه نظرا لاشتمال تركه على مصلحة او مباح نظرا لكونهما تعارضا
فتساقطا فيكونان كالمنتفيين ويمكن قياس هذه المسئلة على
المسئلة السابقة فتدبر   وان لم يشتمل الخ اعترضه العلامة

الناصر

٨٤

الناصر وتبعه الشهاب عميرة بانه ان كان مرجع فعله تناول ذلك
المكروه لان المعنى ح وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة الخ
والمكروه كذلك وان كان مرجعه تركه تناول ذلك المندوب لان المعنى
ح وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة الخ والمندوب كذلك
واجاب في الايات بان مرجعه كل من فعله وتركه بقرينة اضافة
الاشتمال فيما سبق الى فعله تارة والى تركه اخرى مع اطلاقه هنا
فالمعنى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا مفسدة الخ
ولا كذلك المكروه والمندوب   فان لم يقض الخ ظاهر المتن انه
مقابل لقوله وحكمت المعتزلة العقل وظاهر كلام الش انه مقابل
لمحذوف قدره فيما تقدم بقوله فما قضى به الخ   في بعض منها
اي من الافعال قبل البعثة ولا يخفى ان بعض نكرة وهي في سياق
النفي تعم وح فيقتضي ظاهر العبارة انه لم يقض ولا في بعض منها
فتكون سالبة كلية وليس ذلك مرادا كما هو ظاهر بل المراد السلب
الكلي الجزئي لان المعنى فان لم يقض العقل في بعض مخصوص وهو
ما لم يدرك فيه شيئا مما تقدم   لخصوصه متعلق بيقضي المنفي
وغرض الش بذلك دفع التناقض في كلام المص بين الشرط وحكاية
الخلاف الذي من جملته قولان بالقضا بالحظر او الاباحة لان
المنفي انما هو القضا لخصوصه وهو لا ينافي القضا لعمومه وكان على
الش ان يقول بعد قوله لخصوصه ولا لبداهته مخرج الضروري
لانه وان لم يقض فيه العقل لخصوصه لكن قضى فيه لبداهته
فهو وارد على كلام الش   بان لم يدرك الخ اي بسبب عدم
ادراكه الخ   مما تقدم اي من المصلحة والمفسدة وانتفائهما
كاكل الفاكهة مثال للبعض المذكور   فاختلف

في قضائه الخ اشار بذلك الى ان جواب الشرط في كلام المص محذوف
والمراد اختلف في قضائه اثباتا ونفيا فشمل القول بالوقف على
ان فيه قضاء على وجه الاجمال وان لم يكن فيه قضاء على وجه التفصيل
لان فيه قضاء باحد الامرين من غير تعيين فلا حاجة الى ادعاء ان
في كلامه تغليبا   فيه اي في البعض الذي قد لم يقض فيه لخصوصه بل
لعموم دليله اي لدليله العام فهو من اضافة الصفة للموصوف
والجار والمجرور متعلق بالقضاء والضمير راجع للبعض على تقدير
مضاف اي دليل وصفه من حظر واباحة ويحتمل انه راجع
للقضاء بمعنى المقضي به على طريق الاستخدام والمآل واحد وانما
احتيج لهذا التكلف لان الدليل في الحقيقة ليس للبعض نفسه بل
لما يدركه العقل من حظر او اباحة   على اقوال اي ثلاثة
ذكرها بقوله الخ اي صريحا بالنسبة للثالثة وضمنا بالنسبة
للاول والثاني   فثالثها اي فثالث الاقوال وقوله لهم اي حال
كونها لهم فهو حال من الضمير وسياتي انه اشار بذلك الى ان تلك
الاقوال ليست الا لهم ومن قال منا ائمتنا بالحظر او الاباحة فكانه
لم يقل بذلك لانه متشعب عن اصولهم على ما ياتي   الوقف
اي الامساك   عن الحظر اي المنع   والاباحة المتبادر من
الاستدلال ان المراد بالاباحة استواء الفعل والترك لا الاذن
وهو ما صرح به في شرح المنهاج نقلا عن امام الحرمين حيث قال
بعد كلام ذكره في هذه المسئلة قال امام الحرمين فانهم لم يعنوا
بالاباحة ورود خبر عنها وانما ارادوا استواء الامرين في الفعل
والترك اهـ ولذلك بحث صاحب الايات في قول الشرح انه لا يخلو
عن واحد منهما بانه يجوز كونه واجبا مثلا لكن خفية مفسدة

الترك

الترك على العقل فلم يقض فيه بشيء قال وعلى هذا فقوله اولا
فمباح ممنوع لجواز كونه واجبا كما علمت واجيب عن الش بانه
حمل الاباحة على الاذن وان كان خلاف ما نقله المص في شرح
المنهاج عن الامام وح صح قوله مع انه لا يخلو عن واحد
منهما ولا منع في قوله اولا فمباح فتدبر   اي لا يدري الخ
علم من ذلك ان الوقف في الحقيقة انما هو عن القضاء باحد
الامرين معينا مع كونه يقضي به غير معين   مع انه لا يخلو الخ
اشار بذلك الى ان القضية الماخوذة من ذلك بان قيل هذا
الفعل اما محظور او مباح مانعة خلو كما انها مانعة جمع افاده
العلامة الناصر وبحث فيه بانه قد يكون واجبا كما تقدم وح فيكون
مانعة جمع لا مانعة خلو اللهم الا ان يراد بالمباح الماذون فيه اخذا
من الجواب السابق   لانه اما ممنوع منه الخ علة لقوله مع انه لا
يخلو عن واحد منهما وقوله ام لا اي ام لم يكن ممنوعا منه مع ثبوت
الحكم في نفس الامر على ما قاله المعتزلة وح فلا يرد ان النفي يصدق
بعدم الحكم بالكلية فلا يصح قوله فمباح   وهما القولان
المطويان اي تحت كلام المص والضمير للحظر والاباحة المفهومين
من قوله فمحظور وقوله فمباح اي فهو مباح وجعل العلامة الناصر
راجعا للمحظور والمباح على تقدير مضاف اي ولازمهما القولان
الخ   دليل الحظر ان الفعل الخ اشار بذلك الى قياس اقتراني
حذفت كبراه ونتيجته ونظمه هكذا هذا الفعل تصرف في ملك الله
بغير اذنه وكل تصرف في غير ملك الله بغير اذنه محظور فهذا الفعل
محظور ودليل الصغرى ما ذكره الش بقوله اذ العالم الخ ودليل
الكبرى القياس على الشاهد دون المولى سبحانه وتعالى

بغير اذنه اي لعدم المصلحة الدالة على الاذن   اذ العالم
الخ قد عرفت ان هذا دليل الصغرى،   ودليل الاباحة ان الله
تعالى خلق العبد وما ينتفع فلو لم يبح الخ اشار بذلك الى قياس
استثنائي حذفت استثنائيته ونتيجته ونظمه هكذا لو لم
يبح للعبد ما ينتفع به لكان خلقها عبثا لكن التالي باطل فكذا
المقدم واذا بطل المقدم ثبت نقيضه وهو المطلوب ونحن نمنع
اللزوم بين المقدم والتالي فلا يلزم من كونه لا يباح للعبد ما
ينتفع به ان يكون خلقها عبثا لجواز ان يكون حكمة خلق العبد
للعبادة كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وان يكون حكمة خلق ما ينتفع به العبد ان يصبر عنه العبد ويمنع
نفسه هواه وشهوته فيثاب على ذلك وهذه منفعة جليلة او
حكمة اخرى لا نعلمها   فلو لم نبح له اي فلو لم يبح للعبد ما
ينتفع به فالضمير المجرور للعبد والمرفوع لما ينتفع به   اي
خاليا عن حكمة اي بهذا التفسير لان العبث له معان اخر ليست
مرادة هنا   ووجه الوقف لم يقل ودليل الوقف لانه لا حكم
فيه معين حتى يكون له دليل وايضا التعارض ليس بدليل   تعارض
دليليهما اي دليلي الحظر والاباحة   واشار بقوله لهم الخ فالمعلم
نبه بذلك على ان هذه الاقوال الثلاثة مختصة بالمعتزلة وقول
بعض فقهائنا بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع
انما هو لغفلتهم عن تشعبه عن اصول المعتزلة فكانهم لم يقولوا
بذلك وقول بعض ائمتنا فيها بالوقف اراد به ان وجود الحكم
موقوف على ورود الشرع كما تقدم فهو غير قول المعتزلة بالوقف
هذا ما ذكره الشارح المحقق في منع الموانع نقلا عن القاضي ابي بكر الباقلاني

وفي

٨٦

وفي شرح الزركشي على هذا الكتاب ما نصه والخلاف المحكي عن
اصحابنا في ذلك انما هو بمقتضى الدليل الشرعي وهو بالنسبة
للحظر قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم اذ يفهم منه انها كانت قبل
الحل حراما وبالنسبة للاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
وقول اصحابنا في سائر الافعال قبل البعثة وقول المعتزلة فيما لم
يقض فيه العقل بخصوصه ومن قال بالوقف من ائمتنا اراد وقف
وجود الحكم على ورود الشرع ومن قال بالوقف منهم اراد وقف
التحير اهـ وهو مخالف لما ذكره الشارح عن المصنف نقلا عن القاضي ابي
بكر الباقلاني بالنسبة للقول بالحظر والقول بالاباحة من ان ذلك
لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة وما قاله الزركشي
اولا لما في نسبة هؤلاء الافاضل الى الغفلة مما لا يناسب علو مقامهم
فتدبر   من ان قول الخ بيان لما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني
بعض فقهائنا يعني معاشر الشافعية وليس المراد معاشر
اهل السنة كما وهم فيه بعضهم   وبعضهم اي بعض فقهائنا
في الافعال قبل الشرع تنازعه كل من الحظر والاباحة
وظاهره ان بعض فقهائنا بالحظر وقول بعضهم بالاباحة في جميع
الافعال وقد صرح به كذا الزركشي في شرحه على هذا الكتاب كما تقدم
وعليه فيلزم القائل بالحظر القول بحظر العبد لو الاكل والشرب ونحو
ذلك ويلزم القائل بالاباحة القول باباحة القتل والزنا وسائر
انواع الفساد وهو في غاية البعد والذي في الايات ان ال في الافعال
للجنس او للعهد لكنه خلاف ما صرح به الزركشي   انما هو لغفلة
لغفلتهم الخ بحث فيه صاحب الايات بان ذلك لا يمنع كون القول
بالحظر والقول بالاباحة منسوبين لما قالهما الصدور عنه

عنه تحقيقا وان اعتقد غيره انه غالط في ذلك فكيف يشار الى
نفيه عنه بقولهم واجاب بانه لم يرد النفي حقيقة بل حكما
لان صدوره عنه كلا صدور لعدم جريانه على قواعده
عن تشعب ذلك اي عن تفرع ذلك يعني القول بالحظر والقول
بالاباحة في الافعال قبل الشرع وقوله عن اصول المعتزلة اي
التي منها اثبات الحكم قبل ورود الشرع للعلم الخ علة
لقوله انما هو لغفلتهم الخ اي مقاصدهم اي مقاصد المعتزلة
وان قول الخ معطوف على قوله ان قول بعض فقهائنا الخ
بعض ائمتنا اي معاشر اهل السنة فيها اي في الافعال
قبل الشرع مراده به نفي الحكم اي لا التخيير فيه كما تقدم اي
عند قول المص بل الامر موقوف الى وروده والصواب امتناع
تكليف الغافل الخ سيأتي ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه
لكن مقتضى استدلالهم ان المراد هنا امتناع الطلب مطلقا لا خصوص
الالزام بل ينبغي امتناع الاباحة ايض وان لم يشملها استدلالهم
وفي كلام المص اشكال حيث منع تكليف الغافل والملجا وجوز
التكليف بالمحال مطلقا اي سوا كان محالا لذاته كالجمع بين الضدين
او لغيره كالمشي من الزمن والطيران من الانسان كما سياتي واجيب
عنه بان تكليف الغافل ليس من قبيل التكليف بالمحال بل من قبيل
التكليف المحال فهنا شيئان تكليف بالمحال وتكليف محال والفرق
بينهما كما قاله ابن التلمساني وغيره ان الخلل في الاول راجع الى
المامور به كما في تكليف الواحد بحمل الصخرة العظيمة وفي الثاني
راجع الى المامور كما في تكليف الغافل وتكليف الملجا وان كان من
قبيل التكليف بالمحال كتكليف الزمن بالمشي لكنه مستثنى منه كما ذكره

العضد

العضد وغيره لكن يحتاج للتحرير فرق واضح بينه وبين غيره وفي كلام
الزركشي اخذا من منع الموانع ما يمكن الفرق به فانه قال في بيان
الملجا وذلك كالملقى من شاهق جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا
اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وانما هو آلة محضة كالسكين في
يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش اهـ وحاصل
الفرق انه ليس له اختيار في الفعل ولا كذلك غيره واورد على
امتناع تكليف الغافل تكليف العبد بمعرفة الله تعالى مع كونه
غافلا عن الامر بها لانه لا يمكن معرفة الامر قبل معرفة الآمر
واجيب بان التكليف بالمعرفة مستثنى من امتناع تكليف الغافل
لكنه ضعف بامتناع الاستثنا في العقليات نعم نقل عن السيد ان
محل امتناع الاستثنا فيها اذا لم يكن الاستثنا ايض عقليا والا جاز
واجاب في الايات بمنع كونه غافلا عن الامر بل هو عالم به ويكفي
في معرفة الامر معرفة الآمر اجمالا وهي حاصلة بالنظر والمكلف به
هو المعرفة تفصيلا وبان المراد بالغافل الذي يمتنع تكليفه الغافل
عن تصور التكليف لا الغافل عن التصديق به لان شرط التكليف
انما هو فهم المكلف التكليف بان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه
الامتثال لا ان يصدق به وليس التصديق بالتكليف شرطا فيه والا
لزم الدور لانه يؤدي التكليف الى عدم التكليف فانه لا يكلف
بالمعرفة الا ان كان مصدقا بالتكليف ولا يصدق بالتكليف الا ان
كان متصفا بالمعرفة واذا كان متصفا بالمعرفة لم يكلف بها والا لزم
طلب تحصيل الحاصل اهـ بتصرف وايضاح والملجا اعترضه
الكوراني بان افراد الملجا عن المكره ثم عطفه عليه غير سديد لان
الملجا قسم من المكره وزيفه في الايات بان كلام المص لا نيا في ذلك

لما اشتهر من جواز عطف العام على الخاص وحسنه لنكتة وهي
هنا مخالفة الملجا لغيره بضعف الخلاف فيه جدا حتى عد خطاء
كما اشار المص الى ذلك بتعبيره بالصواب اه وانت خبير بان كلام
الش في تعريف الملجا والمكره صريح في تغايرهما لانه يقتضي ان المندوحة
للملجا لا مندوحة له عن الملجا اليه اصلا وان المكره له مندوحة
عن المكره عليه بالصبر على ما اكره به وهو ايض صريح كلام المص
في منع الموانع فانه جعل المراتب ثلاثة ابعدها تكليف الغافل فانه
لا يدري ويتلوها تكليف الملجا فانه يدري ولكن لا مندوحة
له عن الفعل اصلا ويتلوها تكليف المكره فانه يدري وله
مندوحة بالصبر على ما اكره به فكل مرتبة ابعد مما تليها اه
اما الاول اي الذي هو الغافل وهو من لا يدري اي من لا
دراية عنده بشيء واعترضه الناصر بان ذلك يصدق بالمجنون
فيقتضي ان في امتناع تكليفه خلافا وليس كذلك بل امتناع
تكليفه متفق عليه قال ويمكن عدم صدقه به لان من في قوله
من لا يدري عبارة عن البالغ العاقل بقرينة ما تقدم في تعريف
الحكم من ان المراد بالمكلف البالغ العاقل اه ونقل في الايات
ما يقتضي ثبوت الخلاف في امتناع تكليف المجنون ايض لانه صرح
به في حالة التمثيل للغافل حيث قال كالساهي والنائم والمجنون
والسكران وغيرهم اه واطلاقه السكران يشمل المتعدي بسكره
فيقتضي انه يمتنع تكليفه وهو كذلك كما جزم به النووي ونقله
عن اصحابنا وغيرهم من الاصوليين وما نقل عن نص الشافعي
من انه مكلف فهو مؤول بان المراد انه يعامل معاملة المكلف
تغليظا عليه لتسببه في ازالة عقله كما قاله شيخ الاسلام

وتعريف

فلان

فلان مقتضى التكليف الجائي فامتناع تكليفه لان مقتضى
التكليف الجائي اخذا مما ياتي في نظيره او يجعل معنى قوله الاول
اما امتناع تكليف الاول وليس المراد بمقتضى التكليف ما يستلزمه
التكليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا في كلامهم بمعنى الاستلزام
اذ لا يصح ذلك هنا لظهور ان التكليف بالشيء لا يستلزم الاتيان
به بل المراد به ما يطلب بالتكليف امتثالا استشكله العلامة
الناصر من ثلاثة اوجه الاول انه لا فائدة في ذكره لان مفهومه
هو مفهوم ما قبله فانهم فسروه بالاتيان بالمامور به على وجهه
اي كما امر به الثاني ان كون الامتثال من مقتضى التكليف مخالف
لما مر في تعريف الحكم من ان المقتضي هو الفعل من غير تقييد له
بهذا القيد والثالث انه قد وقع التناقض في كلام الش لانه
صرح كالمص فيما ياتي عدم اعتبار قصد الامتثال في الخروج عن
عهدة النهي وان اعتبر في حصول الثواب واعتبر هنا الامتثال
في الاتيان بالشيء كفا كان الشيء او غيره واجاب في الايات
عن الاول بان التفسير الذي ذكره للامتثال انما ذكره بعضهم في
مقام يناسبه وقد فسره هنا الاسنوي بقصد ايقاع الفعل
المامور به على سبيل الطاعة وهو لا غبار عليه على انا لا نسلم
انه لا فائدة في ذكره حتى على التفسير الذي ذكره لانه قيد فيه
الاتيان بكونه على جهة اي كما امر به واطلق فيما قبله ولا شك
ان في ذكر المقيد بعد المطلق فائدة وهي تقييد ذلك المطلق وعن
الثاني بانا لا نسلم ما زعمه من المخالفة المذكورة لان ما دل عليه
ما ذكر في تعريف الحكم من ان المقتضي هو الفعل لا ينافي انه الفعل
على وجه مخصوص وانما اطلقه هناك لان اطلاقه كاف في المقصود

الذي هو تمييز الحكم لحصوله ذلك التمييز مع اطلاقه كما لا يخفى وعن
الثالث بان المراد هنا الامتثال ولو بالقوة بان يكون بحيث لو
لاحظ علة الاتيان بالشيء لاحظ انها الامتثال والا المراد فيما
ياتي الامتثال بالفعل على ان الش لم يصرح هنا بانه لا فرق بين
الامر والنهي غاية الامر انه اطلق ولا تعارض بين مطلق ومقيد
بل يحمل المطلق على المقيد فيقيد ما هنا بالامر لكن يشكل على هذا عدم
اثبات الدليل المدعى بتمامه اه ملخصا وذلك اي الاتيان به
امتثالا فيمتنع تكليفه مرتب على محذوف والتقدير فلا يمكن
في حقه الاتيان بالشيء امتثالا فيمتنع تكليفه وبحث فيه العلامة
الناصر بانه لا يلزم من توقف مقتضى التكليف بالشيء وهو
الاتيان به امتثالا على العلم بالتكليف به توقف نفس التكليف
عليه لان ما هو شرط في مقتضى التكليف لا يجب ان يكون شرطا
في نفس التكليف فيجوز ان يكلف غير العالم ثم يعلم بالتكليف فياتي
بالمكلف به امتثالا واجاب عنه في الايات بانا لا نسلم انا لم ناخذ
توقف التكليف على ذلك من مجرد توقف مقتضاه عليه بل مما
فيه من معنى الطلب والغافل ليس اهلا له ولا يخفى ان البحث
اقوى فتدبر وان وجب عليه الخ اي والحال انه وجب عليه الخ
وهذا الوجوب من قبيل خطاب التكليف المترتب على خطاب
الوضع وايضاح ذلك انه اذا اتلف شيئا حال غفلته اشتغلت ذمته
ببدله لتعلق خطاب الوضع به ح ويترتب على ذلك وجوب غرم البدل
بعد يقظته وهو من خطاب التكليف وكذلك اذا فوت شيئا من
الصلاة اشتغلت ذمته به لتعلق خطاب الوضع به ح ويترتب على
ذلك وجوب يقظته قضائه بعد يقظته وهو من قبيل خطاب التكليف

والحاصل

والحاصل انه يتعلق به خطاب الوضع اولا في حال غفلته ويترتب عليه
خطاب التكليف بعد يقظته افاده في الايات ضمان ما اتلفه
الخ اي ضمان بدل ما اتلفه الخ فهو على حذف مضاف وقضاما فاته
الخ اي على التفصيل المبين في الفروع من التعدي في السكر مثلا ونحو
ذلك من الصلاة اي مثلا في زمان غفلته تنازعه كل من
الفعلين قبله لوجود سببهما وهو الاتلاف ودخول الوقت
وهو علة لوجوب ضمان ما اتلفه وقضاما فاته لما علمت من ترتب
خطاب التكليف على خطاب الوضع واما الثاني اي الذي هو الملجا
وهو من يدري الخ انما قيده بالدراية لتتم المقابلة بينه وبين
الغافل والا فلا حاجة الى هذا القيد لان مفهوم الملجا من لا مندوحة
له عما الجئ اليه وان كان لا يدري وعلى هذا فبينه وبين الغافل بحسب
المفهوم عموم وخصوص من وجه فيتصادقان فيمن لا يدري
ولا مندوحة له وينفرد الغافل فيمن لا يدري وله مندوحة وينفرد
الملجا فيمن يدري ولا مندوحة له كذا يؤخذ من الايات نقلا عن
العلامة الناصر وان جعل بعضهم بينهما العموم والخصوص المطلق
وانت خبير بان ما سبق عن المص في منع الموانع من جعله المراتب
ثلاثة يقتضي ان مفهوم الملجا لا بد من تقييده بالدراية وعليه
فالملجا مباين للغافل فتامل ولا مندوحة له اي لا سعة له
لان المندوحة ماخوذة من قولك ندحت الشيء اذا وسعته كما قاله
الكمال عما الجئ اليه اعترضه الشهاب عميرة بان ذكر الالجا في تعريف
الملجا موجب للدور ودفعه في الايات باوجه احسنها ان الالجاء
المذكور في التعريف المراد منه المعنى اللغوي والملجا المعرف المراد منه
المعنى الاصطلاحي فتدبر كالملقى الخ تمثيل لما لا يدري ولا مندوحة
له عما الجئ اليه بقتله صفة لشخص لكنها جرت على غير من هي له

ولم يبرز لأمن اللبس كما هو مذهب الكوفيين او حال منتظرة من الضمير
في الملحق القائل صفة للوقوع بالملجأ اليه اي الذي هو
الوقوع وقوله او بنقيضه اي الذي هو ترك الوقوع وقوله او
بنقيضه اي الذي هو ترك الوقوع لعدم قدرته الخ فيه
ان عدم القدرة لا يوجب امتناع التكليف بجواز التكليف بما لا
يطاق الا ان يجاب بالاستثناء السابق على ما فيه فليتامل
على ذلك اي على الملجأ اليه او نقيضه لان الخ تعليل للعلة
واجب الوقوع اي عادة وكذا قوله ممتنع الوقوع اي عادة
ولا قدرة على واحد الخ لانه لا يتمكن من الفعل والترك في كل من واجب
الوقوع وممتنعه لتعين الفعل في الاول والترك في الثاني افاده شيخ
الاسلام وقيل الخ مقابل للصواب بناء على جواز التكليف
بما لا يطاق لا يتعين ان يكون البناء بمعنى القياس حتى يتوجه الاعتراض
بان المقيس والمقيس عليه في الاصطلاح محل الحكم لا نفس الحكم كما في
قياس النبيذ على الخمر فكان الظاهر اسقاط الجواز وقد اعترض
العلامة الناصر على البناء المذكور بانه يقتضي ان تكليف الغافل والملجأ
ليس من التكليف بما لا يطاق وفيه نظر واجاب في الايات بان
ما ادعاه من اقتضائه ما ذكر ممنوع لانه يلزم من بناء شيء على شيء
ان لا يكون منه لجواز ان يبنى فرد الشيء عليه ويؤخذ حكمه من حكمه
اهـ وانت خبير بان هذا الكلام ظاهر في تكليف الملجأ دون تكليف الغافل
لما تقدم من انه من التكليف المحال فالاعتراض مندفع من اصله
بالنسبة اليه فليتامل لحمل الواحد الصخرة العظيمة تمثيل لما
لا يطاق ورد بان الغاية الخ هذا الرد مسلم بالنسبة
للغافل مردود بالنسبة للملجأ ولذلك اعترضه العلامة الناصر
بان الفائدة المذكورة لجواز التكليف بالمحال وهي الاختبار هل

يؤخذ

يؤخذ في الاسباب جارية في تكليف الملجأ واجاب في الايات
بانه قد تقدم عن الزركشي ان الملجأ لا بد له مما الجئ اليه ولا اختيار
له فيه ولا هو بفاعل وانما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع
فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش واذا كان كذلك فلا
يختبر اذ لا معنى لاختبار من لا فعل له وانما هو آلة محضة وتعقب
بان الفعل الذي لا ينسب اليه انما هو اصل الوقوع فلا يمتنع ان
ينسب اليه فعل يكون باختياره بالنسبة اليه كاسراعه بجميع همته
الى اسفل على فرض تكليفه بالوقوع واعانته اعضائه بقدر ما
يمكنه الى جهة العلو على فرض تكليفه بنقيض الوقوع فتدبر
من الاختبار الخ بيان للفائدة هل يأخذ الخ بيان
للاختبار في المقدمات اي الامور التي يتوقف عليها المامور
به منتفية في تكليف الغافل والملجأ انتفاؤها في تكليف
الثاني محل نظر قوي كما علم مما مر والى حكاية الخ متعلق
بما بعده وكذا المكره اسم الاشارة عائد للمذكور من الغافل
والملجأ وقوله يمتنع تكليفه الخ بيان لوجه الشبه لكن كان مقتضى
الظاهر ان وجهه كون الصواب امتناع التكليف وعدل الشارح عنه
لعدم صحته واعلم اولا ان في تعلق التكليف بالشخص ثلاثة مذاهب
احدها انه قبل مباشرة الفعل وينقطع عندها وثانيها انه قبلها
ويستمر عندها وثالثها انه عندها فقط والاول لجمهور المعتزلة
والثاني لجمهور الاشاعرة والثالث لقوم منهم الرازي قال المص
فيما سيأتي وهو التحقيق واعلم ثانيا ان في تكليف المكره قولين احدهما
امتناعه وثانيهما جوازه والاول لجمهور المعتزلة وهو مبني على
مذهبهم من ان التكليف يتعلق بالشخص قبل المباشرة وينقطع

عندها والثاني لجمهور الاشاعرة وهو مبني على مذهبهم من ان
التكليف يتعلق بالشخص قبل المباشرة ويستمر عندها لكن يعلم
من توجيه كل من القولين الاتي في الشرح ان القائل بالاول ناظر
لحال المباشرة والقائل بالثاني ناظر لما قبل المباشرة فلم يتواردا
على محل واحد ولذلك قال الشرح في اخر هذه العبارة ومن توجيههما
يعلم انه لا خلاف بين الفريقين اي لا خلاف معنوي لان كلا منهما
ناظر لما لم ينظر اليه الاخر والا فبينهما خلاف حقيقة كما يشير اليه
قول المصنف على الصحيح مباشرة واصحاب المذهب الثالث الذي
هو التحقيق لا يتاتى لهم موافقة الاشاعرة في القول بجواز تكليف
المكره قبل المباشرة لمنافاته لمذهبهم من ان التكليف لا يكون الا
حال المباشرة فتعينت موافقتهم للمعتزلة في القول بامتناع
تكليف المكره حال المباشرة فلذلك كان التحقيق مع الاول كما
سياتي في الشرح ومن ثم جرى المصنف هنا عليه لكنه رجع الى مذهب
الاشاعرة حيث قال في كتاب الاشباه والنظاير والقول الفصل
ان الاكراه لا ينافي التكليف وسياتي الاشارة الى ذلك في الشرح فتدبر
يمتنع تكليفه الخ اي حال المباشرة كما علمت واعترضه الكمال
بانه لا معنى لتخصيص المكره بالذكر لان المعتزلة يقولون بانقطاع
التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين المكره وغيره واجاب
في الايات بان تخصيص المكره بالذكر لوقوع الخلاف بالفعل معهم
فيه لا لاختصاصه بذلك وقد جرت العادة بانهم يفرضون
النزاع في بعض الجزئيات لايضاح التصوير وان كان الحكم عاما
اهـ بالمكره عليه او بنقيضه اي بكل منهما ولا ينافيه التعبير باو
لانها اذا وقعت بعد النفي ولو معنى كالامتناع كان النفي لكل من

المتقاطفات

المتقاطفات وصريح ذلك انه يمتنع تكليفه بنقيض المكره عليه
ولو في صورة القتل مع ان امام الحرمين وغيره قد حكى الاجماع
على تكليفه بنقيض القتل في صورته ولذلك اثم القاتل هكذا اورد
الكمال واجيب بان الاجماع على تكليفه بنقيض القتل في صورته
محمول على انه مكلف به من حيث الايثار فيأثم القاتل من هذه
الحيثية كما سيذكره المصنف والشرح فلا ينافي انه يمتنع تكليفه بالنقيض
من حيث الاكراه كما افاده شيخ الاسلام لعدم قدرته الخ
علة لامتناع تكليف المكره الماخوذ من التشبيه لكن فيه ان عدم
القدرة لا يوجب امتناع التكليف لجواز التكليف بما لا يطاق فتامل
الا ان يجاب بانه مستثنى منه كما تقدم نظيره في الملجا على
امتثال ذلك اي تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه فان الفعل
للاكراه الخ اي فان الفعل الصادر لاجل الاكراه وقوله لا يحصل
الامتثال به علم منه ان المعجوز عنه هو الامتثال وان وجد الفعل
بدونه واما النقيض فهو معجوز عن نفسه لوجود الفعل المكره عليه
ولا يمكن الاتيان معه بالنقيض والا لزم الجمع بين النقيضين
ولذلك قال الشرح ولا يمكن الاتيان معه بالمكلف به ولا بنقيضه
واعترضه العلامة الناصر بان الاولى ان يقول ولا يمكن الاتيان
معه بالمكلف به ولا بنقيضه لانه لا يمكن وجود الفعل مرتين معا من
شخص واحد احدهما للاكراه والاخرى لداعي الشرع واجاب في الايات
بان فيه اكتفا لظهور ان الاتيان بالفعل للاكراه لا يمكن معه الاتيان
به لداعي الشرع فتدبر ولو كان الخ غاية في امتناع تكليفه
لكافة بيان لمتعلق القتل وانما قدره بخصوصه لان المبالغة
المستفادة من الغاية اظهر فيه اذ ربما يقال بتكليف المكره بالمكره
عليه ارتكابا لاخف الضررين اذا كان المقتول غير مكافئ للقاتل

بان كان المقتول عبدا والقاتل حرا مثلا او بنقيضه ارتكابا لاخف
الضررين اذا كان القاتل غير مكافئ للمقتول بان كان القاتل عبدا
والمقتول حرا مثلا كذا يؤخذ من كلام العلامة الناصر مع زيادة من
الايات ويؤخذ من كلام شيخ الاسلام ان التقييد بالمكافئ لكون غير
المكافئ مفهوما بالاولى لانه اذا امتنع التكليف بترك القتل في المكافئ
الذي يجب بقتله القود ففي غيره اولى فتامل   فانه يمتنع تكليفه
الخ بيان لمفاد الغاية للاكراه صلة القتل واللام تعليلية وقوله
بتركه صلة التكليف قال العلامة الناصر ولم يقل بالمكره عليه وبتركه
بل اقتصر على الترك لان المبالغة انما تظهر فيه اه   لعدم قدرته
عليه اي لما تقدم من انه لا يمكن الاتيان مع المكره عليه بنقيضه
واثم القاتل الخ جواب عن سؤال صورته كيف تقولوا بامتناع
تكليف المكره ولو على القتل مع انهم اجمعوا على اثم القاتل واثمه
يقتضي انه مكلف بترك القتل وحاصل الجواب انه انما اثم لايثار
نفسه وهو مكلف بترك القتل من حيث الايثار وان لم يكلف به
من حيث الاكراه فتدبر   الذي هو مجمع عليه انما اتى بذلك
انما يتجه الايراد اذا كان مجمعا عليه بين الخصمين ولم يكتف بذكر
الاجماع بينهما بل عمم زيادة في الفائدة   لايثاره نفسه بالبقاء
الخ اي لتقديمه اياها بالبقا الخ قال في الايات هذا لا يتاتى اذا
كان المكره به قطع طرف مثلا الا ان يقال انه مفهوم بالاولى اهـ
على مكافئه متعلق بالايثار   الذي خيره بينهما الخ اعترضه
الكمال بان العائد غير مطابق للموصول فكان الصواب ان يقول
الذي خيره بينه وبين نفسه ليكون مطابقا له واعتذر العلامة
الناصر عن ذلك بان تثنية عائد الموصول على توهم تثنية الموصول
واجاب في الايات بان العائد وان كان ضمير الاثنين والموصول

مفرد

مفرد لكنه مطابق للموصول لانه ليس عائدا له وحده بل له ولشيء اخر
فهو عائد لاثنين الموصول وغيره ومثل ذلك لا يخرجه عن المطابقة
وجعل شيخ الاسلام الموصول مثنى في المعنى قال بدليل اتيانه
بالعائد مثنى في قوله بينهما ثم استدل على استعمال الذي لغير المفرد
بامور ذكرها الزمخشري منها قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا اهـ
وعلى هذا فلا اشكال في مطابقة العائد للموصول   فياثم
بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه اعترضه الناصر بان القتل
غير مكلف به ولا بنقيضه حتى ياثم به وانما المكلف به الايثار
بمعنى انه منهي عنه فالاثم به لا بالقتل فكان الصواب ان يقول
فياثم بالايثار لانه سبب الاثم واجاب في الايات بان المصرح
في منع الموانع بما قاله الشارح ونصه بعد كلام قرره فهو اي القتل
ذو جهتين جهة الاكراه ولا اثم فيه منها وجهة الايثار وفيه
الاثم منها ولا ينافي ذلك ان اصل القتل لا اثم فيه لان القتل المخصوص
فيه الاثم لتضمنه ايثار نفسه على غيره اهـ فهذا النص في ان الاثم بالقتل
من جهة الايثار كما قاله الشارح فتدبر   وقيل يجوز تكليف المكره
الخ اي قبل المباشرة كما تقدم   لقدرته على امتثال ذلك اي
التكليف بما اكره عليه او بنقيضه   بان ياتي الخ تصوير للامتثال
بنوعيه فتامل   كمن اكره على اداء الزكاة الخ تمثيل للاتي بالمكره عليه
لداعي الشرع   فنواها اعترضه الناصر بان الاوفق ان يقول فنواه
لان المنوي في الواقع هو اداؤها واجاب في الايات بان المفهوم
من كلام ائمتنا انه لا يجب نية الاداء بل يكفي ملاحظة ان المال زكاة وان لم
يقصد الاداء بل وان لم يوجد اداء اصلا كما لو وكل المزكي الفقير بشراء
قدر من الحنطة مثلا فاشتراه وقبضه فقال الموكل خذه لنفسك

زكاة فيجزيه ذلك مع انه لا اداهنا اصلا ثم قال فان قلت
لم سقط هنا قصد الفعل على ما تقرر بخلاف الصلاة ونحوها
قلت لان المقصود بالزكاة الرفق بالمستحقين وهو لا يتوقف
على ذلك لانه حاصل بمجرد استيلائهم اه او بنقيضه الخ عطف
على قوله بالمكره عليه وانما يكلفه الخ اعترضه ابن قاسم بعبارة
بانه يلزم من التكليف بالنقيض ان يكلفه الشارع الصبر على ما اكره
به لانه لا يحصل النقيض الا بهذا الصبر وكل ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب وقد اورد العلامة الناصر هذا الاعتراض واجاب
عنه بان هذه الغاية بالنظر الى الاتيان بالنقيض مجردا عن النظر الى
التكليف به واجاب في الايات بانها بالنظر لمجرد الاكراه دون
التكليف بالنقيض ففي هذه الغاية اشارة الى ان المكره به بالنظر
لمجرد الاكراه دون التكليف بالنقيض تارة يكلف بالصبر عليه كما في
الاكراه على القتل والزنا وتارة لا يكلف بالصبر عليه بل يجوز عدم
الصبر عليه كما في الاكراه على شرب الخمر والفطر في رمضان كما بين ذلك
الفقهاء وح فهذه الغاية لا تنافي التكليف بالصبر على ما اكره عليه مطلقا
اذا كلف بالنقيض اه كمن اكره على شرب الخمر الخ تمثيل للاتي
بنقيض المكره عليه صابرا على ما اكره به مع عدم تكليفه بالصبر عليه
والقول الاول اي الذي هو القول بامتناع تكليف المكره
وقوله والثاني اي الذي هو القول بجوازه وقوله للمعتزلة اي جمهورهم
كما تقدم وقد اورد عليه الكمال انهم قائلون بانقطاع التكليف
حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين المكره وغيره فلا معنى لتخصيص
المكره واجيب بان تخصيص المكره بالذكر لوقوع الخلاف معهم
بالفعل معهم فيه لا لاختصاص المكره بالخلاف وقد جرت العادة بانهم

يفرضون

يفرضون النزاع في بعض الجزئيات لايضاح التصوير وان كان
الحكم عاما فتدبر للاشاعرة اي لجمهورهم والا فسياتي ما يعلم
منه ان من الاشاعرة من قال ان التكليف لا يتعلق الا حال
المباشرة ورجع اليه المص اخرا اي في كتاب الاشباه والنظاير
حيث قال فيه والقول الفصل ان الاكراه لا ينافي التكليف كما تقدم
قال في الايات لا معنى لرجوع المص مع قول الش انه لا خلاف بين
الفريقين لان قضية انتفا الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا يتصور
الرجوع عن احدهما الى الاخر اللهم الا ان يكون اي الش تسمح في نفي
الخلاف على ما ياتي اه ومن توجيههما يعلم لان توجيه الاول
بقوله لعدم قدرته على امتثال ذلك الخ يدل على فرض الكلام في
حال المباشرة وتوجيه الثاني بقوله على امتثال ذلك الخ يدل
على فرض الكلام فيما قبل المباشرة قال في الايات انه لا خلاف في
بين الفريقين اعترض بان الخلاف ثابت بينهما حقيقة لان الفريق
الاول قائلون بان التكليف يثبت قبل المباشرة وينقطع عندها
والفريق الثاني قائلون بان التكليف يثبت قبلها ويستمر عندها
واجيب بان الش تسمح في نفي الخلاف بين الفريقين وان مراده
ان القولين هنا لم يتواردا على محل واحد لان القول الاول اقتصر
على منع التكليف حال المباشرة والثاني اقتصر على جوازه قبلها
وذاك المنع وهذا الجواز لم يتواردا على شيء واحد فتدبر
وان التحقيق مع الاول بكسر همزة ان على الاستئناف لا بفتحها اذ لا
يعلم ذلك من التوجيه المذكور واراد بالتحقيق ما سيذكره المص
من ان التكليف انما يثبت حال المباشرة وهو القول الثالث كما
تقدم فليتامل اه امر بالتامل تنبيها على ان في المقام مزيد دقة

فتدبر ويتعلق الامر الخ استشكل الزركشي بان تكليف الغافل اقرب
من تكليف المعدوم فكيف جوزتم تكليف المعدوم ومنعتم تكليف الغافل
واجيب بانه ليس المراد بالامر هنا الامر الحقيقي حتى يلزم تكليف المعدوم
بل المراد به الامر المعنوي وهو يتعلق بالغافل حال غفلته بالاولى بل
قيل انه داخل في المعدوم حقيقة والموجود اذ لم يتصف بشروطه
التكليف لكن لا حاجة الى ذكره لان من وجد بغير شروط التكليف
قد تعلق به الامر قبل وجوده فلا معنى لتعلقه به مرة اخرى الا ان
يراد بالتعلق به ح استمرار التعلق لا حدوثه وبكون المراد هنا الامر
المعنوي اندفع اعتراض العلامة الناصر بان الامر نوع من الحكم وهو
لا يتعلق بالمعدوم على ان الحكم ايض يكون معنويا كما يكون تنجيزيا كما
يؤخذ من كلام المص في شرح المختصر وبالجملة فقد استفيد من كلامه
هنا وهناك انقسام كل من الامر الحكم والامر الى تنجيزي ومعنوي
وبهذا يسقط الاعتراض راسا افاده في الايات تعلقا معنويا
قال العلامة الناصر تسمية هذا التعلق بالعقلي كما في كلام العضد
انسب من تسميته بالمعنوي لكونه ثابتا بالدليل العقلي المبين في
محله واجاب في الايات بان وجه ايثار التسمية بالمعنوي الاحتراز
عما يتوهم من ان المراد بالعقلي ما حكم به العقل بمعنى انه اذا
وجد الخ بحث فيه بانه يتضمن تفسير صفة الامر بصفة المعدوم لان
محصله ان التعلق المعنوي هو كون المعدوم يؤمر امرا تنجيزيا اذا
وجد بشروط التكليف واجيب بان قوله بمعنى انه اذا وجد الخ
راجع لشيء محذوف والتقدير فيكون المعدوم مامورا بمعنى انه
اذا وجد الخ ولو قال بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يتعلق به
الامر لخلص من ذلك فتامل بشروط التكليف لا يخفى ان منها

البعثة فلا حاجة الى زيادة ان يقال بعد البعثة ويجب كون
البا بمعنى مع في المعية لا للملابسة هكذا قال العلامة الناصر
وتعقبه في الايات بان دعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها
على كل من الملابسة والمعية ووجه بعضهم كلام العلامة بان معنى
الملابسة المخالطة ومن جملة الشروط البعثة ولا شك انها لم
تلابس المكلف بهذا المعنى فتدبر يكون مامورا الخ اي
امرا تنجيزيا فالمتوقف على وجوده بشروط التكليف هو التعلق
التنجيزي والمطلوب اثباته قبل الوجود المذكور هو التعلق
المعنوي وهذا مما لا غبار عليه ولا خفا فيه بل في غاية الظهور
والعجب من العلامة الناصر حيث توهم ان المراد يكون مامورا امرا
معنويا ورتب على ذلك الاعتراض بان توقف كونه مامورا على وجوده
بشروط التكليف يقتضي انتفاءه قبله وهو نقيض المدعى الذي
هو ثبوته قبله افاده في الايات لا تعلقا تنجيزيا عطف
على قوله تعلقا معنويا بان يكون الخ تصوير للمنفي وهو التعلق
التنجيزي حالة عدمه وكذا حالة وجوده بلا شروط
التكليف مامورا اي امرا تنجيزيا كما هو ظاهر ايضا اي
كنفيهم التعلق التنجيزي لنفيهم الكلام النفسي قال في الايات
لباحث ان يقول هذا النفي يعني نفي الكلام النفسي لا يقتضي ذلك
النفي يعني نفي التعلق المعنوي لما سياتي ان الامر عندهم بمعنى
الارادة فهلا اثبتوا تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد
بشروط التكليف اهـ ويدفع هذا البحث كما قاله بعض المحققين بان
سياق كلام الش انما هو في الامر الذي هو قسم من اقسام الكلام
النفسي ولا شك انه يلزم من نفي المقسم نفي الاقسام ومنها الامر كما

علت ويلزم من نفي الامر نفي تعلقه واما انهم يثبتون الامر بمعنى
الارادة ويقولون بانه يتعلق بالمعدوم فشيئ اخر فتدبر
والنهي الخ اشار الش بذلك الى ان المص انما اقتصر على الامر لعلم غيره
بالمقايسة وغيره اي كالاباحة كالامر اي في التعلق بالمعدوم
تعلقا معنويا وسياتي تنوع الكلام في الازل الخ جواب
عما قد يقال يوخذ من هذا الكلام ان الكلام النفسي يتنوع في
الازل الى الامر وغيره مع انهم صرحوا بانه لا يتنوع الى ذلك في الازل
وحاصل الجواب ان ما صرحوا به خلاف الاصح كما اشار اليه بقوله
وسياتي تنوع الكلام في الازل الخ فتامل وغيره اي كالنهي
فان اقتضى الخ هذا تفصيل لما اجمله سابقا في قوله الخطاب
المتعلق بفعل المكلف وقوله الخطاب الخ اعترضه الكوراني بانه جعل
المقسم للايجاب والندب ونحوهما الخطاب دون الحكم مع ان الخطاب
جنس الحكم فالعدول عنه لا وجه له وزيفه في الايات بان جعل
المقسم لتلك الاقسام الخطاب مما لا يمنع عنه عقل ولا نقل واي
محذور في جعله مقسما وكونه جنسا للحكم غير مانع من ذلك قطعا
قال وقوله فالعدول عنه لا وجه له ممنوع اذ وجهه بيان صحة جعل
مقسما بالخطاب كما يصح جعل مقسمها الحكم اه بتصرف
اي طلب كلام الله النفسي فسر الش الاقتضا بالطلب والخطاب
بالكلام النفسي واسناد الاول الى الثاني من اسناد الشيئ الى ما هو
كالته كما قالوا في اسناد الايجاد والاعدام الى القدرة واذا علمت
ان الخطاب هو الكلام النفسي علمت انه ليس مصدرا وحينئذ فلا يصح
ما صرح به العلامة الناصر من ان هذا الاسناد من اسناد الفعل
لمصدره وان كان الحال في كلام الكمال ما يقتضي ذلك حيث قال بعد

كلام قريب والحاصل انه جعل للاقتضا اقتضا واسنده اليه كما
في قولهم جد جده فانهم جعلوا للجد جدا واسنده اليه اه ويوخذ
منه ان الخطاب واقع على الاقتضا وقد عرفت انه واقع على الكلام
النفسي ويمنع من كونه واقعا على الاقتضا اعتراض الش على كلام
المص في قسم الاباحة اذ لو كان كذلك لم يصح قوله والصواب
او خير لبقا المحذور برجوع الضمير الى الخطاب بمعنى الاقتضا على
هذا يقتضي لزوم وقوع المجاز في التعريف بلا قرينة واضحة ويجاب
بان التعاريف الضمنية يتسامح فيها على انه يمكن دعوى شهرة
هذا المجاز افاده في الايات الفعل اي ولو قلبيا او لسانيا
فيشمل النية والقول بل والكف لانه لو قيل كف عن الزنا مثلا
كان ايجابا من حيث كونه مقتضيا لفعل هو الكف وان كان تحريما
من حيث كونه مقتضيا الترك الفعل فالايجاب والتحريم هنا متحدان
ذاتا مختلفان اعتبارا وكذا لو قيل كف عن اكل البصل مثلا
فانه ندب من حيث كونه مقتضيا الفعل هو الكف وكراهة من
حيث كونه مقتضيا الترك الفعل فالندب والكراهة هنا ايضا متحدا
ذاتا مختلفا اعتبارا وكذا لو قيل كف عن اكل البصل مثلا فانه ندب
من حيث كونه مقتضيا الفعل هو الكف وتحريم او كراهة من حيث
كونه مقتضيا الترك الفعل اذا علمت ذلك علمت انه لا بد من اعتبار
الحيثية في الاقسام الاربعة ليمتاز بعضها ويندفع الاعتراض على
كل منها بنحو كف عن كذا لدخوله في الايجاب او الندب من حيث كونه
مقتضيا الفعل هو الكف وخروجه من التحريم والكراهة من هذه
الحيثية ولدخوله في التحريم والكراهة من حيث كونه مقتضيا الترك
الفعل وخروجه عن الايجاب والندب من هذه الحيثية وقد بان

لك بهذا ان اسقاط المص قيد غير كف الذي ذكره ابن الحاجب
للاستغنا عنه باعتبار الحيثية افاده في الايات بايضاح
من المكلف متعلق بالفعل وكذا ما بعده لشيء اعترضه العلامة
الناصر بان الاولى حذفه وحمل الفعل على المعنى الحاصل بالمصدر
قال وكان الحامل للشارح على ذلك مقابلة الفعل بالترك لكنه بمعنى
الكف واجاب في الايات بان تعليق الاقتضا بالمعنى المصدري
لكونه واسطة في حصول المعنى الحاصل بالمصدر فهو مكلف به ايضا
لكن لا لذاته بل لكونه واسطة في المكلف به وعلى هذا فقولهم المكلف
به انما هو المعنى الحاصل بالمصدر اي تكليفا ذاتيا فلا ينافي ان المعنى
المصدري مكلف به تكليفا تبعيا ولا شك ان مقابلة الفعل بالترك
قرينة على ان المراد الفعل للشيء وكون المراد من الترك الكف لا ينافي ذلك
اه بتصرف اقتضا جازما لا يخفى ان الاقتضا ليس بجازم
حقيقة فان اول جازم بمجزوم به لم يصح تقسيمه الى مجزوم به
وغيره لان كل طلب حصل فهو مجزوم به نعم يصح تاويله بالمجزوم
فيه بمتعلقه بمعنى انه مقطوع فيه بان متعلقه لا يعدل عنه الى غيره
فهو من اسناد ما للفاعل الى المفعول فيه المجازي وكذا يقال فيما
ياتي ومثل ذلك قولهم ادراك جازم افاده العلامة الناصر
بان لم يجوز تركه هذا التصوير لكونه جازما كما هو ظاهر فايجاب
هو انسب بقوله من قال فوجوب لان الايجاب هو الحكم والوجوب
اثره وكذا قوله فتحريم انسب من قول من قال فحرمة لان التحريم هو
الحكم والحرمة اثره كذا قاله شيخ الاسلام ثم قال بعد ذلك ان الحكم
اذا نسب الى الله سمي ايجابا مثلا واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا
كذلك قال فالايجاب والوجوب مثلا متحدان بالذات مختلفان

بالاعتبار

بالاعتبار والاول هو الاقرب واما الثاني فقد تبع فيه العضد
وفيه نظر يعلم من مراجعة الايات في تعريف الحكم اي فهذا
الخطاب يسمى ايجابا علم منه ان الايجاب اسم للخطاب المقتضي للفعل
اقتضا جازما او اقتضا الخ اي او اقتضى الخطاب الفعل اقتضا
الخ غير جازم اي غير مجزوم فيه بمتعلقه بمعنى انه غير مقطوع
فيه بان متعلقه لا يعدل عنه الى غيره وكذا يقال فيما ياتي
بان جوز تركه هذا التصوير لكونه غير جازم كما لا يخفى فندب
اي فهذا الخطاب يسمى ندبا ولم يصرح الشارح بذلك لعلمه مما قبله ويعلم
من ذلك ان الندب اسم للخطاب المقتضي للفعل اقتضا غير جازم له
ولعله كما يطلق على هذا الخطاب يطلق على وصف الفعل كما يوخذ
من قولهم كذا مندوب اذ معناه ان صفته الندب وكذا يقال في قوله
بكراهة فتامل او اقتضى الترك الخ اي او طلب الخطاب
الترك الخ اقتضا جازما تقدم ما فيه بان لم يجوز فعله
هذا التصوير لكونه جازما كما تقدم نظيره فتحريم اي فهذا
الخطاب يسمى تحريما ولم يصرح بذلك الشارح لعلمه مما تقدم كما مر نظيره
وعلم من ذلك ان التحريم اسم للخطاب اقتضا جازما او اقتضا
الخ اي او اقتضى الخطاب الترك الخ اقتضا الخ غير جازم
فيه ما تقدم ولم يقل الشارح هنا بان جوز فعله اتكالا على علمه بالمقايسة
على ما سبق بنهي مخصوص اي مدلولا عليه بنهي مخصوص كما ان
يشير الشارح الى ذلك بقوله اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص
بالشيء صلة المخصوص كالنهي الخ حكمة الاتيان بحديثين التنبيه
على انه لا فرق في النهي بين اقترانه بعلة كما في الحديث الثاني اولا كما في
الاول فانها اي الابل ولا ينافي ذلك ان القاعدة ان الضمير

يعود للمضاف دون المضاف اليه مالم يكن المضاف لفظ كل او بعض
لان القاعدة اغلبية   خلقت من الشياطين اي طبعت على
طباعهم من النفور والتوحش فهو على حد قوله تعالى خلق الانسان
من عجل اي طبع عليه أي واذا كانت على طباع الشياطين كانت
اعطانها مظنة الشياطين لان اتحاد الطباع مظنة التلاقي
الذوات   فكراهة لا يخفى ما في تسميته فيما ياتي بخلاف الاولى
وكانه على حذف مضاف اي ذو كراهة وذو خلاف الاولى بمعنى
انه مثبت للكراهة ومثبت لخلاف الاولى كما قال شيخ الاسلام
ويخفف امر الشناعة ان الاسامي الاصطلاحية لا يلزم فيها
ملاحظة معانيها اللغوية التي هي منشا المحذور ومع ذلك
فالقلوب تابى تسميته كلامه تعالى بذلك   اي فالخطاب المدلول
عليه بالمخصوص يسمى كراهة علم منه ان الكراهة اسم للخطاب
المقتضي للترك اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص   ولا يخرج
عن المخصوص الخ اي ولا يخرج عن النهي المخصوص الخ وغرض الش
بذلك دفع ما قد يرد على المص من ان في كلامه قصورا الا انه اعتبر
في الكراهة ان يكون الخطاب مدلولا عليه بنهي مخصوص وهو
لا يشمل دليل المكروه اجماعا او قياسا فانه ليس نهيا مخصوصا
بل ليس نهيا اصلا ومحصل الدفع ان دليل المكروه اجماعا او قياسا
لا يخرج عن النهي المخصوص بل هو داخل فيه لانه في الحقيقة
مستند الاجماع او دليل المقيس عليه لا نفس الاجماع او القياس
حتى يرد ما ذكر فليس منشا الايراد مجرد ان كلا منهما ليس مخصوصا
كما يقتضيه ظاهر عبارة الش والا فكل من الاجماع على المخصوص
وقياس المخصوص مخصوص كما قاله في الايات   اجماعا او

قياسا

قياسا الظاهر انه مفعول له من المكروه وان منعه في الايات وبصح
جعلهما حالا من الدليل   لانه اي الدليل   مستند الاجماع
او دليل المقيس عليه اي لا نفس الاجماع او القياس حتى لا يتوهم
خروجه   وذلك اي مستند الاجماع او دليل المقيس عليه
وقوله من المخصوص بحث فيه صاحب الايات بان مستند الاجماع
لا يلزم ان يكون من المخصوص بل يجوز ان يكون من غير المخصوص
فان قيل الاجماع على الكراهة لا المستند المخصوص قلنا هذا ممنوع
خصوصا وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصوص امر حادث وقد
يجاب عن هذا باحتمال ان الكراهة الاصطلاح القديم يعتبر الخصوصية
في الكراهة الشديدة لم نقر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها
اهـ ببعض حذف   او بغير مخصوص اي او مدلولا عليه بغير
مخصوص وقد اورد بعضهم على التعبير بالمخصوص المص وغير المخصوص
ان امر الندب نهي مخصوص بالنسبة الى ضده فكيف يجعله المص غير
مخصوص وانه لو ورد نهي متعلق باشياء كثيرة كانت من المكروه
مع انه غير مخصوص وح فالاصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود
وغير المقصود واجيب بان المراد بالمخصوص وغير المخصوص ما لا
يتوقف على امر عام وما يتوقف على ذلك فالنهي الذي اقتضاه امر
الندب وان كان مخصوصا بالنسبة الى ضده لكنه غير مخصوص بمعنى
انه يتوقف على امر عام فالنهي عن ترك صلاة الضحى مثلا المستفاد
من الامر بها مخصوص لتعلقه بشيء خاص لكنه غير مخصوص بالمعنى
المذكور لانه لا يثبت الا ان ثبت امر عام وهو ان الامر بالشيء نهي عن
ضده والنهي المتعلق باشياء كثيرة وان كان غير مخصوص لكونه ليس
مختصا بشيء مخصوص لكنه مخصوص بمعنى انه لا يتوقف على امر عام

كما سيشير الى ذلك الش بقوله فيما ياتي وعدل المص الى المخصوص وغير
المخصوص اي العام نظرا الخ بالشيء صلة المخصوص كما تقدم نظيره
اي غير المخصوص وقوله النهي عن ترك المندوبات الخ قال
العلامة الناصر السر في افراد النهي وجمع الاوامر اتحاد متعلق النهي وتعدد
متعلقات الاوامر فان متعلق النهي ترك المندوبات ومتعلقات الاوامر
الافعال المتنوعة كما يشير الى ذلك كلام الش المستفاد بالرفع
صفة للنهي وقوله من اوامرها اي اوامر المندوبات وفيه مقابلة الجمع
بالجمع المقتضية للتوزيع فكل واحد من المندوبات له واحد من
الاوامر فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه علة لكون النهي
عن ترك المندوبات مستفادا من اوامرها وانما قال فان الامر بالشيء
يفيد النهي عن تركه وقال في مبحث الامر ان الامر بالشيء عين النهي
عن تركه او يتضمنه لان المراد بالامر هنا الامر اللفظي وهو ليس
عين النهي ولا متضمنا له وانما يفيده بخلافه في مبحث الامر فان
المراد بالامر هناك الامر النفسي وهو ليس كذلك مفيدا للنهي بل
عينه او يتضمنه افاده العلامة الناصر بخلاف الاولى قد
عرفت ان في التسمية بذلك شناعة وتقدم ما فيه فلا تغفل
اي فالخطاب الخ علم منه ان خلاف الاولى اسم للخطاب المقتضي
للترك اقتضا غير جازم بنهي غير مخصوص المدلول عليه بغير
ان لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك وليس كذلك اهـ
واجيب بتسليم هذا الاقتضا لكن المراد هنا الصيغة بالنوع
لان ورود صيغة الامر بالمندوب المفيدة للنهي عن ضده في قوة
ورود صيغة النهي عن ضده فلا اشكال يسمى خلاف الاولى
كما يسمى الخ اعترضه العلامة الناصر ومثله الكمال بانه لا يلزم من

تسمية

٩٨

تسمية المتعلق بذلك تسمية الخطاب مع ما فيه من الشناعة و
واجاب في الايات بان تسمية الخطاب بذلك ليست للزومها
لتسمية المتعلق به حتى يناقش بمنع اللزوم بل لمناسبتها لها فلما
اطلقوا على المتعلق خلاف الاولى صح ان يطلق ذلك على الخطاب
من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق واما الشناعة فقد تقدم
الكلام عليها متعلقه اعترضه العلامة الناصر بان متعلق
الخطاب المذكور هو ترك الشيء والمسمى بخلاف الاولى ذلك الشيء
لا تركه الذي هو متعلق الخطاب فان هذا الترك هو الاولى
لا خلاف الاولى واجاب في الايات بانه كما ان الترك متعلق
الخطاب كذلك الشيء نفسه متعلقه لانه متعلق الترك الذي هو
متعلقه ومتعلق المتعلق لشيء متعلق لذلك فالشيء متعلق
الخطاب لكن بالواسطة وهو المراد هنا بقرينة قول الش فعلا
كان الخ لان الذي يكون تارة فعلا وتارة يكون تركا انما هو المتعلق
بالواسطة واما المتعلق من غير واسطة فانما يكون تركا وبما ذكر
من كون المتعلق بالواسطة هو المراد لا المتعلق من غير واسطة
اندفع استشكال قوله فعلا كان الخ بان فيه تقسيم الشيء الى نفسه
وغيره لان المتعلق هو الترك فتقسيمه الى فعل وترك تقسيم للشيء
الى نفسه وغيره فعلا كان الخ هذا التعميم في المتعلق لا
يتضرر بالصوم بخلاف ما لو تضرر به كما سيأتي اي في الرخصة
او تركا قد علم مما مر ان هذا الترك احد قسمي المتعلق بالواسطة
وهو غير الترك الذي هو المتعلق من غير واسطة فالحاصل ان الخطاب
في هذا القسم متعلق بترك الترك فالترك الاول هو المتعلق من غير
واسطة والترك الثاني هو المتعلق بالواسطة فتدبر والفرق

ايما الفارق ليصح الاخبار عنه بقوله ان الطلب الخ او يبقى على ظاهره
وتقدم لنا في قوله ان الطلب الخ   بين قسمي المخصوص وغيره الاظهر
ان المراد بالقسمين الخطاب المقتضى للترك اقتضاء غير جازم المدلول
عليه بنهي مخصوص والخطاب المقتضى للترك اقتضاء غير جازم المدلول
عليه بنهي غير مخصوص فهذان القسمان من الاقسام الستة التي
ذكرها المص للخطاب وحينئذ فالاضافة حقيقية وعلى هذا فذكر لفظ
قسمي واضح وما نقله في الايات عن العلامة الناصر من ان الاضافة
بيانية غير مناسب للسياق وعليه فزيادة لفظ قسمي لنكتة الاجمال
ثم التفصيل ويلزم انه لا فائدة لزيادة قوله في المطلوب بخلافه على
الاول فتدبر   ان الطلب في المطلوب الخ اي ان الطلب الكائن في
المطلوب الخ ومعنى كينونته فيه تعلقه به ويحتمل ان في بمعنى اللام
فيكون المعنى ان الطلب للمطلوب الخ   اشد منه في المطلوب الخ
اي اشد من الطلب الكائن في المطلوب الخ ويحتمل ان في بمعنى اللام كما
علمت   فالاختلاف الخ تفريع على المتن فكان الاولى تقديمه على
الفرق الا ان يقال قدم الفرق لانه اشد ارتباطا   اختلاف
الخ يوهم ان ذلك الاختلاف هو عين هذا الاختلاف وليس مرادا
بل المراد ان الاختلاف الاول ناشئ عن الثاني   في وجود المخصوص
اي وعدم وجوده ففيه اكتفا   فيه اي في ذلك الشيء وهو متعلق
بوجود   كصوم يوم عرفة للحاج مثال للشيء المختلف فيه امكروه
هو او خلاف الاولى   خلاف الاولى اي هو خلاف الاولى وحكى
بصيغة التمريض اشارة الى ترجيحه   ورجح لان النهي في
ذلك غير مخصوص وما سياتي فهو ض كما سيذكره الش   وقسم
خلاف الاولى زاده المص الخ غرضه بذلك بيان ماخذ المص لزيادة

هذا

هذا القسم على الاصوليين وحاصله انه اخذه من كلام المتاخرين
من الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى وفرقوا بينهما بما ذكره
الش واما الاصوليون فبنوا كلامهم على كلام المتقدمين من الفقهاء حيث
اطلقوا المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص كما سياتي
على الاصوليين اي على جمهورهم والا فبعضهم قد قال به
اخذا الخ علة لقوله زاده الخ   من متاخري الفقهاء على حذف
مضاف اي من كلام متاخري الفقهاء   حيث قابلوا الخ الاظهر
انه علة للاخذ فالحيثية للتعليل   وفرقوا الخ معطوف على
قوله قابلوا الخ فهو من مدخول الحيثية   ومنهم امام الحرمين
المتبادر ان الامام مبتدا ومنهم خبر والواو للحال وفي كلام العلامة
الناصر تجويز ان الامام معطوف على الواو في فرقوا ومنهم حال
مقدمة والواو للعطف وهو بعيد ونظر فيه بانه يقتضي ان متاخري
الفقهاء غير الامام فرقوا في النهاية وهو فاسد ويمكن ان قوله في
النهاية راجع للامام فقط وقد اعترض قوله ومنهم امام الحرمين
بانه ما فرق وانما نقل الفرق واجيب بانه لما اقره نسب اليه فكانه
قاله   في النهاية متعلق بمحذوف اخذا مما قبله اي فارقا في
النهاية وعلى كلام العلامة الناصر يكون متعلقا بفرقوا لكن بالنسبة
لتسلطه على الامام فقط لئلا يلزم ما تقدم آنفا   بالنهي الخ
متعلق بقوله فرقوا   وهو المستفاد من الامر علم منه ان المقصود
المصرح به وغير المقصود هو الذي لم يصرح به بل استفيد من الامر
قال الشهاب عميرة فسر المقصود بالمصرح به وغير المقصود بغير
المصرح به فرارا مما يقتضيه التعبير بغير المقصود من كون الشارع
لم يقصد النهي في ضمن الامر وقد يبقى على ظاهره ويكون المراد

بالقصد المثبت والمنفي القصد الاولي ولا اشكال به النهي المستفاد من
الامر ليس مقصودا بالقصد الاولي بل بالقصد التبعي كما في الايات
وهو اي غير المقصود   وعدل المص الخ جواب عما قد يقال
اذا كان المص اخذا من كلام متاخري الفقها كان عليه ان يوافقهم في
التعبير بالمقصود وغير المقصود فلم عدل الى المخصوص وغير المخصوص
اي العام تفسير لغير المخصوص   نظرا الى جميع الاوامر الندبية
المتبادر انه علة للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه وهو
ما يصرح به كلام شيخ الاسلام ونصه يعني عدل المص الى المخصوص نظرا
الى ان النهي فيه مخصوص بمتعلقه والى غير المخصوص نظرا الى دليله جميع
جميع الاوامر الندبية وهو ان الامر بالشيء نهي عن ضده فالنهي فيه
لم يستفد من نهي مخصوص بمتعلقه بل من الامر الندبي بواسطة هذا
الدليل اه ومقتضى كلام الشهاب عميرة انه متعلق بقوله اي العام حيث
قال معناه ان النهي المستفاد من الاوامر الندبية وان كان في نفسه
خاصا لانه مرتبط بشيء خاص لكن وصف بالعموم لتوقفه على شيء عام
وهو ان الامر بالشيء نهي عن ضده اه ويلزم عليه خلو قوله وعدل
الخ عن التعليل وقد يستشكل ح بان مجرد الاخبار بالعدول لا فائدة
فيه لظهوره ويمكن ان يمنع عدم الفائدة لاشتماله عليها باعتبار ما
تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام نظرا الى جميع الاوامر الندبية
لا بالعام نظرا لاشتماله على اشيا كثيرة كما قد يتوهم   واما
المتقدمون الخ مقابل للمتاخرين في قوله اخذا من متاخري الفقها وعلم
من ذلك ان المراد المتقدمون من الفقها   فيطلقون المكروه على
ذي النهي الخ اي على الشيء ذي النهي الخ اعم من ان يكون فعلا او تركا
وقد يقولون الخ يفيد ان ذلك قليل في كلامهم   وعلى هذا الخ

اسم

اسم الاشارة راجع لاطلاق المتقدمين من الفقها المكروه على ذي
النهي المخصوص وغير المخصوص   الذي هو مبنى الاصوليين اي
الذي بنى عليه الاصوليون ان الاحكام خمسة فتلخص ان المص جعل
الاحكام ستة بزيادة قسم خلاف الاولى وبنى ذلك على كلام متاخري
الفقها والاصوليون جعلوا الاحكام خمسة باسقاط خلاف الاولى
وبنوا ذلك على كلام متقدمي الفقها   يقال او غير جازم اي
سوا كان بنهي مخصوص او نهي غير مخصوص   او اقتضى الخطاب
الخ قدر الش ذلك مجاراة لكلام المص ثم اعترض عليه بما سيذكره ولو
قدره الش او افاد الخطاب الخ لم يرد الاعتراض بذلك ويكون على حد
قولهم وزججن الحواجب والعيونا في تقدير فعل يناسب لكن بحث في
ذلك بان محل هذا التقدير في العطف بالواو لا باو كما هنا قال ابن
مالك وهي انفردت بعطف عامل مزال قد بقي معموله فالاولى
الجواب بانه على تضمين اقتضى معنى افاد على ما عليه المحققون في نحو
علفتها تبنا وماء باردا
بين فعل الشيء وتركه صلة التخيير   فاباحة اي فهذا الخطاب
يسمى اباحة وعلم من ذلك ان الاباحة اسم للخطاب المفيد للتخيير بين
فعل الشيء وتركه   ذكر التخيير سهو اي مع تسلط الاقتضا عليه
كما هو ظاهر عبارة المص اخذا من قول الش اذ لا اقتضا في الاباحة
واجاب شيخ الاسلام بانه لا سهو لان اقتضى ياتي بمعنى اعلم غايته
ان فيه استعمال المشترك في معنييه وهو جائز كما سياتي فالاقتضا
بمعنى الطلب بالنسبة لما عدا الاباحة وبمعنى الاعلام بالنسبة لها
وهذا الجواب وان كان فيه بعد اولى من تخطئة المص فتدبر
والصواب اي الخطا بالنفسي واسناد التخيير اليه من باب اسناد الشيء

هذا البياض لم يعرف من اصل نسخة المولف اه

الخطاب الخ
الى ما هو كآلته كما تقدم في قوله فان اقتضى الخطاب الخ
وقابل الفعل بالترك الخ جواب عما قد يقال الترك من اقسام الفعل
وح فلا تصح المقابلة بينهما بالعرف بالنظر للعرف وهو لا يعد
الترك فعلا نظرا للعرف اي العرف العام والا فالترك
الخ اي والا يكن كذلك فلا تصح المقابلة لان الترك الخ فحذف
الشرط اكتفاء عنه بلا وحذف الجواب اكتفاء عنه بعلته المقتضى
بصيغة اسم المفعول كما هو ظاهر لانه لا تكليف الا بفعل وانه
في النهي الكف مجموع ذلك بيانه لما سياتي وعلم منه ان الترك فعل
هو الكف فتدبر وان ورد الخ الاقرب انه مستانف وان جعله
بعضهم معطوفا على قوله فان اقتضى الخطاب الخ ثم قال لكن المعطوف
عليه المقصود به تقسيم الحكم المتعارف والمعطوف المقصود به بيان
خطاب الوضع لانه ليس من الحكم المتعارف على راي المص اي
الخطاب النفسي لئلا يتوهم من شيوع اسناد الورود الى الخطاب ح
الى الخطاب اللفظي انه المراد بكون الشيء قد ر ذلك الش لاصطلاح
المتن لان ظاهره ان الخطاب نفسه يكون سببا وشرطا الخ وهو غير
صحيح وسياتي الكم اعتذار الش عن حذف المص لذلك
وصحيحا استشكل جعل هذين القسمين من متعلقات الخطاب
لانه سياتي ان الصحة موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع والفساد
مخالفة الفعل المذكور الشرع والمخالفة عقليان كما قال العضد
كابن الحاجب لانهما يعرفان بمجرد العقل لا شرعيان لانهما لا يتوقفان
على ورود الشرع بهما واجيب بان كونهما عقليين لا ينافي
ورود الشرع بهما على انه يمكن ان يكون المراد ورود الشرع بذلك
ولو بالعقل لان وروده بالمعتبرات في الصحة في قوة وروده بان
مجمعهما

ما جمعهما موافق للشرع وما لم يجمعهما مخالف له اه ملخصا من الايات
مع زيادة الواو للتقسيم اي تقسيم الشيء الى الاقسام واعترضه
العلامة الناصر بان الواو للتقسيم يقتضي ان الوضع هو الخطاب
الوارد لكون الشيء منقسما الى هذه الاقسام ولا خفاء في بطلانه
فالصواب بشهادة الذوق ان الواو بمعنى او اه واجاب في الايات
بانه لا يلزم من كون الواو للتقسيم ان يكون المعنى ذلك بل يجوز ان
يكون المعنى ان الوضع هو الخطاب الوارد بكون الشيء واحدا من هذه
الاقسام وعلى هذا فلا اشكال بوجه ثم قال ونظير عبارة المص
قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او
التخيير وقد اورد المعتزلة عليه ان او للترديد وهو ينافي التحديد
واجاب عنه الامام واتباعه بانها للتقسيم لا للترديد فلو كان
المعنى على التقسيم ما ادعاه العلامة للزوم فساد الجواب المذكور
مع اطباقهم على قبوله فدل ذلك على انه ليس المعنى على التقسيم ما ادعاه
العلامة اه وتعقب بان كون المعنى على التقسيم ما ذكره العلامة واضح
لا شبهة فيه اذ المعنى في قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف انها
منقسمة الى هذه الاقسام وكذا الحال هنا واما كون المعنى ما ذكره هو
فغير صحيح لان ذلك معنى او لا الواو كما هو ظاهر وبان كون قولهم
في تعريف الحكم خطاب الله الخ نظير عبارة المص واضح الفساد لان
الواقع في عبارة المص الواو وفي قولهم المذكور او وح فقوله فدل ذلك على
انه ليس المعنى على التقسيم ما ادعاه العلامة ممنوع منعا بينا ورد كل من
هذين الامرين اما الاول فلان معنى كون الحرف للتقسيم انه لافادة
ان المتعاطفات به اقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الانقسام
اليها لان ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضي اخذ الانقسام في بيان

معنعا للتركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لان معناه ان
الكلمة منقسمة الى هذه الاقسام وتارة لا يقتضي ذلك كما هنا واما
الثاني فلان المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المص في الاشتمال
على حرف التقسيم وفي عبارة المص الواو وفي قولهم المذكور او فما هو لبه
الناس مما يجر الشناعة اليه وينادي بالغباوة عليه فرحم الله امرا
عرف قدره ولم يتعد طوره وهي فيه اجود من او اي لانها تفيد
اجتماع الاقسام في المقسم وهي للجمع دون او ولا يقال ينافي اجوديتها
احتمالها لما ذكره العلامة الناصر لانا نمنع ذلك لان هذا الاحتمال
قائم ايض في او التقسيمية ومحل كون الواو في التقسيم اجود فقط في
تقسيم الكلي الى جزئياته كما هنا اما في تقسيم الكل الى اجزائه كما في
تقسيم الحصير الى سمار وخيط فتكون واجبة لا اجود فقط و
والفرق بين تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم الكل الى اجزائه ان في
الاول يصح فيه الاخبار بالمقسم عن كل قسم من الاقسام بخلاف الثاني
فتدبر وحذف ما قدرته الخ غرضه بذلك الاعتذار عن حذف
المص لقوله بكون الشيء مع عدم الاستقامة بدونه كما
عبر به في شرح المختصر التشبيه لا يقتضي المماثلة من كل وجه فلا
يقدح فيه ثبوت الجار فيما قدره الش لا فيما عبر به في شرح المختصر
لكن قد يتوهم من التشبيه ثبوتها فيه ولذلك فسره الش حيث
قال اي كون الشيء دفعا لذلك التوهم فهو تفسير لما عبر به في شرح
المختصر لا لما قدره الش لان الذي قدره بكون الشيء لا كون الشيء فقط
الا ان يكون قد تساهل بحذف الجار مراعاة لعبارة المختصر
للعلم به معنى اي لان من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون
بنفسه سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا وانما يكون الشيء

كذلك

كذلك وقوله مع رعاية الاختصار تقوية في الاعتذار ووصف
النفسي بالورود اي حيث اسند اليه فالميل ذو الوصف المعنوي
لان المسند وصف للمسند اليه وقوله مجاز اي عقلي من باب الاسناد
الى السبب لان الخطاب النفسي سبب لورود الرسول بما ذكر ويصح
جعل المجاز في كلام المص بقطع النظر عن كلام الش مرسلا من باب
اطلاق الملزوم على اللازم لان من لازم الورود بالشيء التعلق
به والقرينة استحالة الحقيقة كوصف اللفظي به اي في نحو
قولهم ورد الكتاب بكذا او ورد الحديث بكذا والتشبيه في كونه
مجازا وانما نبه عليه الش لئلا يتوهم من شيوعه كونه حقيقة
الشائع اي الكثير المستفيض على الالسنة والشيء يتناول الخ
غرضه بذلك التعميم في الشيء فعل المكلف اراد بفعله ما يشمل
قوله واعتقاده وغير فعله اي غير فعل المكلف بان لم يكن
فعلا او كان فعلا لغير المكلف فتحته شيئان فاذا ضما الى فعل المكلف
صارت الجملة ثلاثة ولذلك مثل بثلاثة امثلة فتدبر
كالزنا الخ مثال لفعل المكلف وقوله والزوال الخ مثال لغير الفعل
اصلا واتلاف الصبي الخ مثال لفعل غير المكلف مثلا اي او
المجنون لوجوب الضمان الخ المراد بالوجوب بالنسبة للضمان
الثبوت لا الطلب الجازم لان هذا المعنى لا يتعلق الا بفعل ان
المكلف وبالنسبة لاداء الولي الطلب الجازم لا مجرد الثبوت لانه
فعل مكلف فهو من باب استعمال المشترك في معنييه وزعم العلامة
الناصر انه قريب من استعمال المشترك في معنييه لا منه حقيقة وهو
مبني على ما صنعه من تقدير الوجوب في المعطوف فيكون الوجوب
المسلط على المعطوف بمعنى الثبوت والوجوب المسلط على المعطوف ه

عليه بمعنى الطلب الجازم وح يكون قريبًا من استعمال المشترك في
معنييه لا منه حقيقة لان المشترك المستعمل في معنييه يذكر مرة واحدة
والوجوب هنا ذكر مرتين والتحقيق ان المضاف مسلط على كل من
المعطوف والمعطوف عليه من غير تقدير في المعطوف فيكون ما هنا
من استعمال المشترك في معنييه حقيقة لان الوجوب لم يذكر الا مرة
واحدة هذا وفي البخاري ما نصه وانما قال قريب ولم يقل من المشترك
في معنييه لاختلاف الوضعين اذ الوجوب الاول بمعنى الثبوت وهو
لغوي والثاني بالمعنى الشرعي فتدبر اي فهذا الخطاب يسمى وضعا
علم منه ان الوضع اسم للخطاب المتعلق بكون الشيء سببا وشرطا الى
اخر ما تقدم ايض كما يسمى وضعا لان متعلقه اي الذي هو كون
الشيء سببا الخ وهذا تعليل لتسميته بالوضع وبخطاب الوضع وقد
اعترضه الناصر بان الاخصر ان يقول لانه اي الخطاب وضع الله اي
جعله اهو وهو مردود كما ذكره في الايات لان المراد بالخطاب هنا
الكلام النفسي وهو قديم فليس جعلا ولا يتعلق به الجعل وللناصر هنا
كلام ايض ناقشه فيه صاحب الايات بما يعلم مما اسلفناه سابقا
كما يسمى الخطاب الخ التشبيه في ان كلا مسمى بما يناسب متعلقه
المقتضي او المخير دخل فيه جميع الاحكام من الايجاب والتحريم
والندب والكراهة وخلاف الاولى والاباحة كما لا يخفى كما تقدم
اي عند قول المص والحكم خطاب الله وهو راجع لقوله الذي هو الحكم
المتعارف لما تقدم اي من انه خطاب متعلق بفعل المكلف من
حيث انه مكلف وقد عرفت حدودها اي فلا حاجة الى التصريح
بها من اقسام خطاب التكليف الخ بيان للمذكورات ولم يذكر في
البيان اقسام متعلق خطاب التكليف من الواجب والحرام والمندوب

وهكذا

وهكذا ايض ان حدودها علمت ايض لانها تعلم من اقسام خطاب التكليف
كما قاله شيخ الاسلام ومن خطاب الوضع نبه بتكريرمن على ان
مقصود المص بالنسبة للوضع انه عرف حد خطاب الوضع لا حدود
اقسامه ايض على ما يشهد بذلك ظاهر كلامه لانه انما تعرض لخطابه
الوضع والتقسيم المذكور ليس لنفس الخطاب بل لمتعلق متعلقه فان
السبب وما بعده متعلق الكون وهو متعلق الخطاب وان فهم منه
حدود اقسام نفس الخطاب كذا يؤخذ من الايات وهو اوجه
مما كتبه شيخ الاسلام حيث قال نبه بتكرير من على ان حدود اقسام
خطاب الوضع لم تعرف مما ذكر بل من حدود متعلقاته الاتية كما نبه
عليه بقوله وسياتي حدود السبب وغيره هذا الاولى انها تعرف
ايض مما ذكره بقوله وان ورد الخ فحد السببي مثلا الخطاب الوارد
بكون الشيء سببا وهكذا اه فحد الايجاب الخطاب المقتضي الخ
هذا بيان للحدود التي عرفت مما مر على ما يفيده كلام المص وسياتي
انه يمكن اختصارها وعلى هذا القياس اي فتقول قياسا على
هذا وحد الندب المقتضي للفعل اقتضا غير جازم بنهي غير مخصوص
وحد خلاف الاولى الخطاب المقتضي للترك اقتضا غير جازم
بنهي غير مخصوص وحد خطاب الوضع الخطاب الوارد بكون الشيء
سببا وشرطا الى اخر ما تقدم وسياتي حدود السبب وغيره
اي ويعلم منها حدود اقسام خطاب الوضع لما علمت من ان المص
لم يقصد انها عرفت مما هنا وان امكن معرفتها منه فتدبر
من اقسام الخ بيان لغيره مع التبعيض متعلق خطاب الوضع
اي متعلق خطاب الوضع كما علم مما مر وكذا حد الحد الخ سياتي به
وقوله بالجامع المانع متعلق بالحد الاول لانه هو المصدر اذ المراد به

التعريف لا الحد الثاني لانه ليس مصدرا اذ المراد به المعرف وقوله
الدافع بالرفع صفة للحد الاول وقوله للاعتراض متعلق بالدافع
وقوله بان ما عرف الخ متعلق بالاعتراض ومحصل هذه العبارة انه
اعترض على تعبير المص بالحدود بان ما عرف ليس حدودا وانما هي
رسوم لان المميز فيها ليس جزا من الماهية بل خارج عنها واجاب
الش بانه سياتي تعريف الحد بانه عند الاصوليين الجامع المانع وهذا
التعريف دافع لهذا الاعتراض لانه يشمل ما لو كان المميز خارجا عن
الماهية ونظر الشهاب عميرة في هذا الجواب بان فيه تسليم كون المميز
هنا خارجا عن الماهية وليس كذلك لان الخطاب هو نفس الخطاب
كما صرح به جمع منهم المولى سعد الدين في حواشيه للعضد وكما يفيده
قول الش نعم تختص الخ اذ لو كان الاقتضا غير الخطاب لم يكن ما ذكره
اختصارا له واجاب عنه في الايات بما لا يخلو عن ضعف وانت
خبير بانه اذا حمل الاقتضا في قولنا مثلا الايجاب هو الخطاب
المقتضي للفعل اقتضا جازما على الطلب كما قدمناه لا على
الخطاب لا على الخطاب اندفع التنظير ولا ينافيه ما صرح به وما يفيده
قول الش نعم تختص الخ من ان الاقتضا هو الخطاب لانه لا مانع من تعدد
المعنى اذ لم يثبت انه لا يكون الا بمعنى الخطاب كما هو واضح على انه
يحتمل ان مرادهم الخطاب بالمعنى المصدري الذي هو الطلب لا بمعنى
الكلام النفسي نعم لقائل ان يقول مدار الذاتيات في الماهيات
الاصطلاحية على اعتبار الجاعل دخولها في تلك الماهيات كما
ياتي ومن اين عدم اعتبار الجاعل دخول المميز في الماهية مع ان
المتبادر من ذكره في التعريف اعتبار دخوله فيها ويمكن الجواب بانه
ثبت عن الجاعل انه خارج عن الماهية ويحتمل ان الش اجاب بذلك

الجواب

104

الجواب على سبيل التنزل مع المعترض فلا ينافي ان ذلك عنده داخل
في الماهية لا خارج عنها ولعل الحامل له على التنزل عدم تيسير
البرهان على ذلك اذ لم يثبت عنهم الا مجرد اخذ المميز في التعريف وذلك
محتمل للدخول في الماهية والخروج عنها وان كان الظاهر منه الدخول
فكان في سلوك التنزل قطع لمادة الاعتراض واستراحة من عهدة
الاستدلال وقد علم من ذلك كله ان الماهيات الاعتبارية يجري
فيها الحد والرسم لان لها ذاتيات داخلة وعرضيات خارجة فما
اعتبره الجاعل منها فهو ذاتي داخل وما لم يعتبره منها فهو عرضي
خارج وقد نصوا على ذلك فاعتراض العلامة الناصر في درسه
كلام الش بان انقسام التعريف الى الحد والرسم انما يكون في الماهيات
الحقيقية دون الاعتبارية سهو قطعا افاده في الايات لان
المميز الخ المراد بالمميز قولنا المقتضي للفعل اقتضا جازما في تعريف
الايجاب وقولنا المقتضي للفعل اقتضا غير جازم في تعريف
الندب وعلى هذا القياس واما ما قاله الكمال وشيخ الاسلام من ان
المراد به تعلق الخطاب بالفعل وتعلقه بالترك وتعلق التخيير بكل
منهما ففيه نظر كما قاله في الايات لان تعلق الخطاب بالمذكورات جزء
من مفهوم الحكم عند المص والش كما بيناه سابقا فليس خارجا عن
ماهيته فكيف يصح تفسير الخارج به في كلام الش فيها اي في تلك
الحدود الايجاب مثلا لا ماهية الحكم وان قاله الكمال وشيخ الاسلام
لان الكلام في حدود الايجاب وغيره لا في حد الحكم كما هو واضح
ولا يلزم من خروج الشي عن ماهية الحكم خروجه عن ماهية اقسامه
فليتامل نعم تختص الخ استدراك على قوله الدافع للاعتراض الخ
لانه ربما يوهم انه لا اعتراض عليه اصلا فدفعه بقوله نعم تختص الخ فكانه

قال لكن عليه اعتراض اخر وهو ان ماذكره في حدود اقسام خطاب
التكليف قابل للاختصار فينا في ما ذكره اخر الكتاب من ان اختصاره
متعذر وروم النقصان متعسر واجيب بان المصنف لم يصرح بالحدود
حتى يعترض عليه بذلك وانما ذكرها ضمنا فلا تطويل في كلامه اصلا
فتدبر فيقال الايجاب الخ بيان لما قبله وهو قوله تختص كما
هو ظاهر اقتضا الفعل الخ اي كخطاب المقتضي للفعل اقتضا
جازما الجازم بالرفع صفة للاقتضا وعلى هذا القياس
اي فنقول قياسا على هذا الندب اقتضا الفعل غير الجازم والتحريم
اقتضا الترك الجازم والكراهة اقتضا الترك غير الجازم بنهي
غير مخصوص وخلاف الاولى اقتضا الترك غير الجازم بنهي غير مخصوص
وسياتي الخ غرضه بذلك بيان مساواة المحدود هنا ماعدا
الاباحة من الايجاب والندب والتحريم والكراهة وخلاف الاولى
للمحدود فيما ياتي من الامر والنهي لمساواة الحد هنا للحدود فيما
ياتي لانه قد حد هنا الايجاب بالخطاب المقتضي للفعل اقتضا جازما
وباقتضا الفعل الجازم والتحريم بالخطاب المقتضي للترك اقتضاء
جازما وباقتضا الترك الجازم وهكذا وقد حد الامر فيما ياتي باقتضا
الفعل وبالقول المقتضي للفعل والنهي باقتضا الكف وبالقول
المقتضي للكف ولا شك في تساوي هذه الحدود وتساوي الحدود يوجب
تساوي المحدود ولذلك رتب على ماذكره ان المعبر عنه هنا بما عدا الاباحة
هو المعبر عنه فيما سياتي بالامر والنهي حيث قال فالمعبر عنه الخ فقد بين
باقتضا الفعل ثم ان كان جازما كان ايجابا وان كان غير جازم
كان ندبا وقوله باقتضا الكف ثم ان كان جازما كان تحريما وان كان غير
جازم بنهي مخصوص كان كراهة وان كان غير جازم بنهي غير مخصوص

كان

كان خلاف الاولى كما يحد ان الخ اي كما يحد الامر بالقول
المقتضي للفعل والنهي بالقول المقتضي للكف فهو على التوزيع كما
يرشد الى ذلك افراد كل بتعريف في قوله وسياتي حد الامر الخ واذا كان
ماذكر على التوزيع كان التفريع الذي ذكره بقوله فالمعبر عنه بقوله
فالمعبر عنه الخ على التوزيع ايضا فيكون المعنى فالمعبر عنه هنا
بمجموع الايجاب والندب هو المعبر عنه فيما ياتي بالامر والمعبر عنه
هنا بمجموع التحريم والكراهة وخلاف الاولى هو المعبر عنه فيما ياتي
بالنهي وانما اجمل الش ايثارا للاختصار مع وضوح المراد
بالقول المراد به هنا الخطاب النفسي لا اللفظي كما قد يتوهم
فالمعبر عنه الخ اشار بالفا الى ان ما بعدها نتيجة ما قبلها لكن
المناسب لسياقه ان يكون على التوزيع كما قدمناه وقد اعترض العلامة
الناصر على الش بان كلامه يقتضي مرادفة ما عدا الاباحة للامر والنهي
وليس كذلك لان المرادفة هي الاتحاد في المفهوم وهو منتف هنا
لان الاقتضا في الايجاب والتحريم اخذ بشرط الجزم وفي الندب والكراهة
وخلاف الاولى اخذ بشرط عدم الجزم واما في الامر والنهي فقد اخذ
لا بشرط الجزم ولا بشرط عدمه نعم بين ما عدا الاباحة والامر والنهي
التساوي في الماصدق واجاب في الايات بانه ليس في كلام الش ما
يدل على دعوى الترادف والمعبر عنه كما يجوز ان يراد به المفهوم يجوز
ان يراد به الذات بمعنى الماصدق وعليه فلا اعتراض وبحث فيه بان
كا قوله فالمعبر عنه الخ المفرع على قوله وسياتي الخ الذي قصد به
بيان اتحاد الحد وكيشعر بان مراده بيان اتحاد المفهوم لان الحدود
لبيان المفهومات فالوجه في الجواب عن اعتراض العلامة منع عدم
الاتحاد هنا في المفهوم وذلك لان المدعى هو اتحاد مجموع الايجاب

والندب مع الامر مفهوما واتحاد مجموع التحريم والكراهة وخلاف
الاولى مع النهي مفهوما بقطع النظر عن الجزم وعدم الجزم ولاشك
في صحة ذلك اذ مفهوم مجموع الايجاب والندب ومفهوم الامر شيء
واحد وهو الخطاب المقتضي للفعل او اقتضا الفعل ومفهوم مجموع
التحريم والكراهة وخلاف الاولى ومفهوم النهي شيء واحد وهو
الخطاب او اقتضا الكف وح فما عدا الاباحة مرادف للامر والنهي
لكن على التوزيع السابق وما استند اليه العلامة في قوله لان
الطلب الخ فانما ينهض على الش لو ادعى الترادف بين الايجاب
فقط او الندب فقط مع الامر وبين التحريم فقط او الكراهة فقط
او الندب فقط او خلاف الاولى فقط مع النهي مع انه لم يدع ذلك
كما بيناه فتدبر   نظرا الخ اي واختلف العبارة في المحلين نظرا الخ
فعبر هنا بالايجاب وغيره نظرا الى ان المعبر عنه حكم لان الكلام في
بيان الاحكام والتعبير بالايجاب وغيره مناسب له وعبر فيما
سياتي بالامر والنهي نظرا الى ان المعبر عنه كلام والتعبير بالامر
والنهي مناسب له اهـ ايات   والفرض والواجب الخ في قوة
قوله والواجب الذي عرفت حده مما سبق يرادفه الفرض وهكذا
ويقال في قوله والمندوب كما يشعر بذلك قول الش في الموضعين
وهو كما علم الخ   مترادفان بتثنية مترادف بمعنى مرادف وقولنا
مرادف كما في الايات يندفع الاعتراض بان شرط التثنية صلاحية
المثنى للتجريد ولا كذلك ما هنا فلا يقال مترادف لان الترادف
تفاعل وهو لا يكون الا بين اثنين واعلم ان ترادفهما انما هو في
الاصطلاح لا في اللغة وح فلا يرد الفرق بينهما في الطلاق بانه
لو قال الطلاق واجب علي طلقت زوجته بخلاف ما لو قال الطلاق

فرض

فرض علي لانهما في ذلك ليسا بالمعنى الاصطلاحي بل بالمعنى اللغوي
ولا يرد ايضا ان الفرض في الحج اعم من الواجب لان ترادفهما بحسب
اكثر الابواب فلا ينافي عدم ترادفهما في بعض الابواب ووجه كون
الفرض في الفرض اعم من الواجب ان الواجب فيه اسم لما يجبر تركه
بدم والركن فيه اسم لما لا يجبر تركه بذلك والفرض اسم لما يشملهما
فهو اعم افاده شيخ الاسلام   اي اسمان الخ يؤخذ منه ان المراد بالفرض
والواجب هذان اللفظان وهو كذلك لان الترادف من صفات
الالفاظ   لمعنى واحد اي مفهوم معنى واحد وكان الاولى
التعبير به لان الترادف يعتبر فيه اتحاد المفهوم ولا يكفي فيه اتحاد
مطلق المعنى الشامل للماصدق   وهو اي ذلك المعنى الواحد
كما علم الخ اي من حيث ذاته بقطع النظر عن كونه معنى واحد
يسمى باسمين وقد يستشكل هذا التشبيه بان هذا المعنى هو المعلوم
من حد الايجاب لا شيء اخر يشبه به ويجاب بامور احسنها انه يكفي
التغاير بالاعتبار فالمعنى المذكور مشبه باعتبار ذكره هنا ومشبه
به باعتبار علمه من حد الايجاب   الفعل الخ خبر المضمر   في
نفيه ترادفهما اي لقوله بتغايرهما اخذا من قوله حيث قال الخ فانه
يدل على قوله بذلك   حيث قال الخ ظرف للنفي او تعليل له
هذا الفعل الخ ليست الاشارة للفعل الجزئي كما يوهمه التعبير باسم
الاشارة اذ الجزئي الحقيقي لا يتصور فيه تفصيل بل الاشارة اذ الجزئي
الحقيقي لا يتصور فيه تفصيل بل الاشارة للفعل المطلوب طلبا جازما
الذي هو كلي وفائدة الاشارة فيه بيان ان التفصيل في الفعل المذكور
لا في مطلق الفعل   ان ثبت الخ هذا الاصطلاح وان اشتهر عند
الحنفية لكن كثر في استعمالهم ما يخالفه وهو اطلاق الفرض على ما يثبت

بظني كقولهم الوتر فرض ونحو ذلك واطلاق الواجب على ما يثبت
بقطعي كقولهم الصلاة واجبة ونحو ذلك وبالجملة فقد نقض اصحابنا
اصل الحنفية في اشيا كثيرة كما قاله شيخ الاسلام لكن قد يجاب عن الاول
بان الفرض عندهم قسمان احدهما فرض علمي وعملي وهو ما ثبت بدليل
قطعي وفرض عملي لا علمي وهو ما ثبت بدليل ظني وح فلا تخالف بالنسبة
للفرض وبقي التخالف بالنسبة للواجب فليراجع بدليل قطعي اي
قطعي المتن والدلالة اخذا من التوجيه الاتي والظني بخلافه اخذا
من تمثيله بخبر الواحد وقد صرح بذلك السعد في حواشي العضد حيث
قال في قوله يثبت بقطعي اي دلالة وسندا والظني يقابله فلا قطع
في احدهما او فيهما وقد اعترض العلامة الناصر على ذلك بامرين
احدهما ان امثلتهم للقطعي تخالف ذلك الا ترى ان الاية ليست
قطعية الدلالة ويحتمل ان المراد فاقرؤا ما تيسر من القران في غير الصلاة
او ان الامر للندب الثاني ان القطع بالاحكام ليس من الفقه لان المراد
بالعلم في تعريفه الظن كما تقدم وزيفه في الاياة بان الاعتراض الاول
لا يتوجه على الش لانه حاك ولا اعتراض على الحكاية ولا يتوجه على
الحنفية ايض لان القطعي ما لا يكون احتماله ناشئا عن دليل وان
طرقه احتمال عقلي كما نصوا على ذلك في اصولهم والاعتراض الثاني
لا يتوجه الا لو ادعى ان ذلك يسمى فقها وليس هناك تعرض لذلك
بوجه وايضا فمن جملة تفاسير الفقه عندهم ما يتناول القطعي كما هو
مبين في اصولهم كالقران هذا تمثيل للدليل القطعي وقوله كقراة
القران في الصلاة هذا تمثيل للفعل الثابت بدليل قطعي الثابتة
بقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القران او بدليل ظني عطف على قوله
بدليل قطعي كخبر الواحد هذا تمثيل للدليل الظني وقوله كقراة

الفاتحة

الفاتحة في الصلاة هذا تمثيل للفعل الثابت بالدليل الظني
الثابتة بحديث الصحيحين صفة كقراة الفاتحة لا صلاة لمن لم
يقرا بفاتحة الكتاب اي كاملة تقدير الخبر عند الحنفية وح فلا ينافي
انها صحيحة وان اثم بترك الفاتحة كما سيذكره الش فيأثم
بتركها ولا تفسد الصلاة قال العلامة الناصر الاولى ترك التفريع
لانه يدل على ان للتسمية مدخلا في ذلك فلا يناسب قول المص وهو
لفظي ولا يندفع اعتذار الش الاتي اهـ وهو مبني على ما فهمه من ان
التفريع على التسمية وليس كذلك بل على الدليل اهـ ايات
بخلاف ترك القراة اي راسا فتفسد به الصلاة فهو مرتبط بقوله
ولا تفسد به الصلاة لا بقوله يأثم بتركها ايض اي الخلاف اي
المذكور في قوله وخلافا للحنفية لفظي لا معنوي لان الفعل
المذكور يستحق تاركه العقاب سواء ثبت بدليل قطعي او ظني
اذ حاصله ان ما ثبت الخ اي اذ الذي يتحصل منه ان ما ثبت الخ وهذا
تعليل لكونه يعود الى اللفظ والتسمية كما يسمى فرضا اي اتفاقا
وكذا قوله يسمى واجبا والجار والمجرور في الموضعين معمول لما بعد هل
وانما عمل ما بعدها فيما قبلها مع اداة الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيما
قبلها لانها متطفلة في الاستفهام لا اصلية فيه كالهمزة وقد اشار
بعضهم لذلك بقوله وهل في الاستفهام من قبل وجد معمول ما بعد
لضعف فاعتمد نعم لا اي لا يسمى الاول واجبا والثاني فرضا
والظرف متعلق بلا لتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله من فرض
الشي بمعنى حزه اي قطع بعضه اي وهذا المعنى موجود فيما ثبت
بقطعي فيسمى فرضا اتفاقا وليس موجودا فيما ثبت بظني فلا يسمى
فرضا كما هو مدعاه وقوله وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم اي

فيسمى واجبا اتفاقا بخلاف ما ثبت بقطعي فانه ليس ساقطا من
قسم المعلوم فلا يسمى واجبا كما هو مدعاه ولهذا التقرير ظهر ان في
هذه العلة منتجة لمحل الوفاق ولمحل الخلاف وان كان المقصود الثاني
من وجب الشيء الخ فيه ان المصدر مختلف لان مصدر الواجب
الوجوب ومصدر وجب الشيء بهذا المعنى الوجبة كما ذكره الشارح
واختلاف المصدر يبعد الاخذ فتدبر وعندنا نعم اي يسمى
الاول واجبا والثاني فرضا والظرف متعلق بنعم لتضمنها معنى
الفعل المذكور وقوله وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت
بقطعي او ظني اي وح فيسمى ما ثبت بقطعي فرضا اتفاقا وواجبا
كما هو مدعانا ويسمى ما ثبت بظني واجبا اتفاقا وفرضا كما هو
مدعانا وبهذا التقرير ظهر ان هذه العلة منتجة لمحل الوفاق ولمحل
الخلاف وان كان المقصود الثاني كما تقدم في العلة السابقة ولا
يخفى انه لا يلزم من اتحاد ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني في التسمية
اتحادهما في الرتبة ولا يلزم من ذلك اتحاد دليلهما في الرتبة كما قد
يتوهم ولذلك قال السعد في حواشي العضد بعد كلام نحن نجعل
اللفظين اي لفظي الفرض والواجب اسمين لمعنى واحد تتفاوت افراده
وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم
ان من جعلهما اسمين لمعنى واحد يجعل خبر الواحد الظني في مرتبة
الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر اه وفيه
تاييد لما صرح به كثير كالسيوطي من ان السعد التفتازاني شافعي
المذهب لا حنفي كما يزعمه بعض المتعصبين وما خذنا اكثر
استعمالا اي من ما خذهم ففرض بمعنى قدر اكثر استعمالا من فرض
بمعنى حز اي قطع ووجب بمعنى ثبت اكثر استعمالا من وجب

بمعنى

١٠٨

بمعنى سقط واشار الش بذلك الى عدم التعارض بين المأخذين
واشار به ايضا الى ترجيح اصطلاحنا بعد ان بين ماخذ كل من
الاصطلاحين وما تقدم الخ جواب سؤال تقديره ظاهر
وهو كيف يكون الخلاف لفظيا مع انه يترتب عليه ان ترك الفاتحة
في الصلاة لا يفسدها عند ابي حنيفة بخلافه عندنا من ان
ترك الفاتحة في الصلاة الخ بيان لما تقدم وقوله لا يفسدها الخ
بقل ويأثم به مع انه مما تقدم لانه متفق عليه كما هو ظاهر
لا مدخل له في التسمية المتبادر ان يقول لا مدخل للتسمية فيه فلعل في
العبارة قلبا لان المتوهم انما هو مدخلية التسمية فيه لا العكس على
انه قد يقال لعدم الفساد مدخلية في التسمية باعتبار سببه وان
لم يكن له مدخلية باعتبار نفسه لان سببه الذي هو ظنية الدليل
له مدخلية فيها كذا قاله العلامة الناصر وزيفه في الايات بانه لا
يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء اخر مدخلية ذلك الشيء في الشيء
الاخر والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مثلها الحسن والنفل
والمرغب فيه اه شيخ الاسلام والتطوع والسنة المناسب لما قبله
ان يقول والمتطوع به والمسنون مترادفة اي اصطلاحا لا
لغة كما مر في نظيره لمعنى واحد اي مفهوم واحد وكان الاولى
التعبير به لان الترادف يعتبر فيه اتحاد المفهوم ولا يكفي فيه اتحاد
مطلق المعنى الشامل للماصدق كما تقدم آنفا وهو اي ذلك
المعنى الواحد كما علم الخ اي من حيث ذاته بقطع النظر عن كونه
معنى واحدا يسمى باسما ويأتي هنا في التنبيه ما تقدم اشكالا ورد
وجوابا فتنبه الفعل الخ خبر الضمير وغيره اي كالبغوي
في تهذيبه والخوارزمي في كافيته والغزالي في احيائه اه شيخ الاسلام

في تفهيم ترادفها أي لقولهم بالتغاير في البعض والعموم في
البعض اخذا من قوله حيث قالوا الخ فانه يدل على قولهم بذلك
حيث قالوا الخ ظرف للنفي او تعليل له هذا الفعل الخ ليست الاشارة
للفعل الجزئي كما يوهمه التعبير باسم الاشارة اذ الجزئي الحقيقي لا
يتصور فيه تفصيل بل الاشارة للفعل المطلوب طلبا غير جازم
الذي هو كلي وفائدة الاشارة بيان ان التفصيل في الفعل المذكور لا
في الفعل مطلقا ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم الخ ان قيل
هذا التفصيل ينافيه ما نقل عن بعضهم ان من خصائصه صلى الله عليه
وسلم انه اذا فعل مندوبا وجبت عليه المواظبة فالجواب ان هذا
النقل مردود كما يصرح به كلام الفقها حيث فرقوا بين المؤكد وغيره
بالمواظبة وعدمها وايضا فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يدع
الضحى حتى نقول لا يصليها بعدهم ذكر السيوطي عن بعضهم انه عد
من خصائصه ان جميع نوافله كانت فرضا وهو لا ينافي التفصيل
المذكور بجواز ان بعض نوافله وجب على وجه المداومة وبعضها الاخر
وجب لا على وجه المداومة لكن قضية كلام الفقها خلاف هذا
التفصيل ايضا لانهم حكوا خلافا في نوافل معينة كالضحى هل كانت
واجبة عليه صلى الله عليه وسلم اولا فلو كان الخلاف جاريا في الكل
يتجه تخصيص بعض النوافل بالخلاف وايضا في الروضة كاصلها ان
من خصائصه صلى الله عليه وسلم وجوب اتمام كل تطوع يشرع فيه
فلو كانت النوافل من اصلها واجبة عليه لم يكن لذكر وجوب الاتمام
معنى كان فعله مرة او مرتين ظاهره حيث اتى بالكاف عدم
الانحصار في مرة او مرتين ولعل الضابط ان لا ينتهي الحال الى حد
المواظبة وهو ان لا يترك الفعل الا لعذر افاده في الايات

وهو

وهو ما ينشئه الانسان الخ لا يخفى انه شامل لما رغب فيه ولم يفعله
ولا امر به صريحا ايضا ولم يفعله كما يقتضيه كلام الشارح وقال بعضهم
يحتمل دخول ذلك في التطوع لانه لم يفعله ويحتمل دخوله في المستحب
لانه محبوب للشارع بطلبه صريحا بقي شيء اخر وهو ما هم به او عزم
عليه ومنعه منه مانع كما في تنكيس الرداء ثقل عليه في خطبة
الاستسقاء فانه صلى الله عليه وسلم هم بتنكيس ردائه فثقل عليه فحوله
وكما في صوم تاسوعا فانه صلى الله عليه وسلم عزم عليه وقال لئن
عشت الى قابل لاصومن اليوم التاسع والظاهر انه يلحق بما فعله
ثم ان دل الحال على انه لو تمكن منه واظب عليه الحق بالقسم الاول
والا فبالقسم الثاني كذا يؤخذ من الايات ولم يتعرضوا المندوب
الخ ومثله الحسن والنفل والمرغب كما قاله شيخ الاسلام لعمومه
الاقسام الثلاثة المراد بعمومه الاقسام الثلاثة عمومه لكل منها
لا عمومه لها ولغيرها حتى لا يكون مساويا لمجموع الثلاثة اي
لخلاف اي المذكور في قوله خلافا لبعض اصحابنا لفظي اي
لا معنوي لان الفعل المذكور مطلوب مطلقا بلا نزاع اذ
حاصله ان كلا من الاقسام الخ اي اذ الذي يحصل منه ان كلا من
الاقسام الخ وهذا تعليل لكونه يعود الى اللفظ والتسمية
كما يسمى باسم من الاسما الثلاثة اي اتفاقا والجار والمجرور معمول
لما بعده كما تقدم نظيره كما ذكر اي ما ذكر من كون القسم الاول
يسمى بالسنة والقسم الثاني يسمى بالمستحب والقسم الثالث بالتطوع
هل يسمى بغيره منها اي من الاسما الثلاثة فقال البعض
لا اي لا يسمى بغيره منها اذ الخ تعليل للا لتضمنها معنى الفعل
كما ... الطريقة والعادة اي وهذا المعنى موجود في القسم الاول

لانه بالمواظبة عليه صار طريقة وعادة فيسمى سنة اتفاقا وليس
موجودا في القسمين الاخيرين فلا يسمى كل منهما سنة كما هو مدعاه
وقوله والمستحب المحبوب اي وهذا المعنى موجود في القسم الثاني
فيسمى مستحبا اتفاقا وليس موجودا في القسم الاول لان النفس تسام
من كثرة تكراره وكذا في القسم الاخير فلا يسمى منهما مستحبا كما هو
مدعاه ويؤخذ من تفسير المستحب بالمحبوب ان السين والتاء
زائدتان وقوله والتطوع الزيادة اي وهذا المعنى موجود في
القسم الاخير لزيادته على فعل الشارع فيسمى تطوعا اتفاقا وليس
موجودا في القسمين الاولين فلا يسمى كل منهما تطوعا كما هو مدعاه
ولهذا التقرير ان هذا التعليل منتج لمحل الوفاق ولمحل الخلاف فوان
كان المقصود الثاني كما تقدم   والاكثر نعم اي يسمى بغيره منها
ويصدق على كل من الاقسام الخ في معنى العلة لما قبله
انه طريقة وعادة في الدين اي لاهل الدين   ومحبوب للشارع
بطلبه ليست المحبة هنا بمعنى الميل لانه مستحيل على الله تعالى
بل بمعنى الاثابة عليه   وزائدة على الواجب اي مع كونه مطلوبا
فلا يشمل المكروه والمباح والمحرم   ولا يجب المندوب الخ خص المندوب
بالذكر لانه مرادف لغيره على القول الاول ولانه عام لكل الاقسام
على القول الثاني ولا يخفى ان لفظ المندوب فيه مجاز من اطلاق
الكل على البعض كما اشار اليه الش بقوله اي لا يجب اتمامه والقرينة
ان النزاع في المندوب وهو لا يجب فيه الشروع اجماعا والا لم
يكن مندوبا واذا لم يجب الشروع فيه كان الجزء الذي به الشروع
غير واجب ويدل لذلك قول المص بالشروع اذ الجزء الذي به
الشروع غير واجب لانه سبب في الوجوب والسبب مقدم على

المسبب

المسبب ونظر فيه العلامة الناصر بان السبب يقارن المسبب في
الزمن وان كان متقدما عليه في التعقل كحركة اليد بالنسبة لحركة
الخاتم ونظيره في الايات بانه ليس في العبارة ما يعين كون السبب
نفس الجزء الذي به الشروع بل يحتمل كونه حصوله وثبوته
بالشروع فيه اي بسبب الشروع فيه فالبا للسببية   اي لا يجب
اتمامه اخذه الش من قول المص ووجوب اتمام الحج الخ وهو يفيد ان محل
النزاع ما عدا الجزء الذي به الشروع فيكون ذلك الجزء مندوبا
اتفاقا وما عداه واجبا عند المخالف واعترضه الكوراني بانه
يلزم عليه تبعيض العبادة ندبا ووجوبا قال وهو باطل اجماعا
اذ لا يوجد شيء في الشريعة يكون بعضه مندوبا وبعضه واجبا
وايضا لو كان ما عدا الجزء المشروع به واجبا لاثيب عليه ثواب
الواجبات لا ثواب النوافل وهذا لم يقل به احد ورديه في الايات
بانه كيف يصح انه يدعي الاجماع مع مخالفة من يتوقف عليه الاجماع
كابي حنيفة ومن اين له هذا الاجماع وهو ليس من اهل نقل الاجماع
اذ لا تسمع حكاية الاجماع الا ممن يعتد به وعن من يعتد به وما
ذكره في اثبات هذه الدعوى فلا التفات اليه ولا تعويل عليه لانه
ليس ممن استقرى الشريعة حتى يجزم بانه ليس فيها ما ذكر على ان
ذلك باطل اذ لو نذر الذي يشرع فيه انعقد نذره ويلزمه اتمامه
ولا يلزمه الشروع فيه فقد وجد شيء في الشريعة يكون بعضه مندوبا
وبعضه واجبا وقوله وايضا لو كان الخ ممنوع لجواز الفرق بين ما
يجب من اصله وما يجب اتمامه وقوله وهذا لم يقل به احد مجرد دعوى
اذ يحتمل ان من يوجب الاتمام يقول بانه يثاب عليه ثواب الواجبات
هذا واستبعد بعضهم ان ما عدا الجزء المشروع به يكون واجبا عند

المخالف واستظهر ان العبادة بتمامها مندوبة والواجب عند
المخالف اتمامها و اتمامها بمعنى انه يحرم قطعها ويجب به قضاؤها
فليحرر لان المندوب الخ يستظهر من ذلك قياس من الشكل الاول
اشار الش الى صغراه بقوله وترك اتمامه الخ والى كبراه بقوله يجوز تركه
ونظمه هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه ترك له وتركه
جائز ينتج ترك اتمامه المبطل لما فعل منه جائز وللخصم البحث في الكبرى
بانه ان اريد بالترك فيها ترك الاقدام لم يتحد الوسط وشرط
الانتاج اتحاده وان اريد فيها ما هو اعم من ترك الاقدام وترك
الاتمام فلا نسلم الجواز كليا بل يجوز الاول دون الثاني اذ للعبادة
بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله والجواب انا نختار الثاني ولنا
في اثبات الجواز كليا احاديث الحكم منها الحديث الاتي ومنها حديث
مسلم انه عليه الصلاة والسلام افطر نهارا من صوم تطوع ومنها
ما رواه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل
احدكم على اخيه المسلم فاراد ان يفطر فليفطر الا ان يكون صومه
ذلك رمضان او قضاء رمضان او نذرا فسقط البحث واستقام
القياس ومما قررناه يظهر ان الذي يتوجه عليه البحث هو الكبرى
لا الصغرى وان زعمه العلامة الناصر حيث قال وللخصم منع
الصغرى وسنده ان ترك لا اتمام المبطل لما فعل ترك لما لم يفعل منه
وابطال لما فعل فلم يتحد الوسطان وقد نبه في الايات بانه
حيث اريد بالترك في الكبرى ما هو اعم من ترك الاقدام كان الوسط
متحدا كما لا يخفى للبطل بالرفع صفة للترك منه اي من المندوب
والجار والمجرور حال من ما خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب
اتمامه اي بوجوب اتمام المندوب بالشروع فيه لقوله تعالى ولا

تبطلوا

111

ولا تبطلوا اعمالكم وجوابنا عن هذه الاية انها مخصوصة بالفروض
بدليل الحديث الاتي وغيره فقول الش فيما ياتي فلا تتناولهما الاعمال
في الاية اي وكذا غيرهما من باقي النوافل وانما اقتصر عليهما لان
سياق كلامه فيهما دون غيرهما لعدم ثبوت التعرض لغيرهما في
كلام ابي حنيفة فلم يعجبه التصرف عليه بالتصريح بغيرهما على ما هو
عادته في امثال ذلك فاندفع بحث العلامة الناصر بان ظاهره ان
عموم الاعمال انما خص بالصوم والصلاة وهو خلاف عموم المندوب
في قول المص ولا يجب المندوب فتدبر حتى يجب الخ اي فيجب
الخ فحتى بمعنى فا التفريع منه اي من المندوب وقيد بذلك لانه
يجب بترك اتمام الصلاة والصوم من الفرض قضاؤهما قطعا
وعورض الخ المعارضة ان تاتي الخ بدليل ينتج خلاف ما انتجه دليل
الخصم في الصوم اي المندوب كما هو فرض المسالة بحديث
الصائم المتطوع به لا يجب عليه اتمام بل هو امير نفسه ان شاء صام
اي اتم صومه وان شاء افطر اي قطع صومه قال العلامة الناصر و
للخصم ان يحمل الصائم على مريد الصوم فان قلتم يلزم عليه المجاز قلنا
يلزم مثله على الاول لانه مجاز قبل تمامه ويترجح ذلك المجاز ببقاء صام
في قوله ان شاء صام على حقيقته بخلافه على هذا المجاز فان قلتم ما فائدة
هذا الاخبار بذلك مع القطع بانه قبل التلبس بالصوم لا يلزمه
شيء اذ لا يجب عليه الشروع فيه اجماعا قلنا فائدته بيان ان النية
بمجردها لا يلزم بها شيء وانت خبير بانه يلزم على حمل الصائم على
مريد الصوم مجازات ثلاثة احدها لفظ الصائم حيث استعمل في مريد
الصوم وذلك خلاف حقيقته وثانيها لفظ المتطوع حيث استعمل
في مريد التطوع وذلك خلاف حقيقته بخلاف حمله على المتلبس بالصوم

وثالثها لفظ افطر حيث استعمل في معنى
استمر مفطرا وذلك خلاف حقيقته

فانه لايلزم عليه الا مجاز واحد وهو لفظ صائم حيث استعمل في معنى
استمر صائما واما دعواه ان الصائم مجاز قبل التمام فممنوع عنده قطعا
كما قاله في الايات لان اطلاق اسم الفاعل على المتلبس بالحدث
قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في محله مع رد ما وقع
لبعضهم هناك ويلزم على تلك الدعوى ان اسم الفاعل لا يكون
حقيقة الا بعد التمام ولا يقول به احد بل هو مجاز ح قطعا وايد
بعضهم العلامة الناصر بانه اذا كانت حقيقة الصوم شرعا
الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لزم ان الصائم قبل
تمامه حقيقة اذا كان الحدث يستوي في اطلاق اسمه عليه كله
وبعضه كالضرب بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كالصوم الشرعي
وح فقوله ويلزم على تلك الدعوى الخ غير مسلم كليا بل ولا فيما
نحن فيه لصدق كونه حقيقة مع التمام ويرد على هذا التاييد
ما قاله الفقهاء من انه لو حلف لا يكون مصليا حنث بالشروع في
الصلاة وان افسدها مع ان حقيقة الصلاة اقوال وافعال
مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم ومع هذا ولا يصدق هذا
على جزء الصلاة الذي حصل بالشروع فيها بل مثل الصلاة في
الحنث بالشروع فيها الصوم (فلو حلف) لا يكون صائما حنث بالشروع في
الصوم وان افسده اللهم الا ان يقال التحنيث بالشروع لكون
الايمان مبنية على العرف وهو يحمل الصلاة والصوم في كلام
الحالف على التلبس بجزء منها وفيه ما فيه ويرد على العلامة الناصر
ومن ايده تبادر الصائم في الممسك ولو قبل التمام والتبادر من
علامات الحقيقة فالوجه انه ليس مجازا بل هو حقيقة اخذا من
باطلاق كلامهم فاطلاق اسم الفاعل على المتلبس بالحدث قبل تمامه

حقيقة

حقيقة مطلقا فلا فرق بين الحدث الذي يستوي في اطلاق اسمه
عليه كله وبعضه وبين غيره فاعرف جميع ذلك   امر نفسه
روي بالراء وبالنون كما قاله شيخ الاسلام   ويقاس على الصوم
الصلاة اي بجامع ان كلا عبادة بدنية وفي التخصيص بالغاية
خلاف كامنه ما مشى عليه المص من جوازه مطلقا وهو الذي
رجح عليه الش ومنه ما قاله الرازي من منعه مطلقا ومنه ما قاله
امام الحرمين من التوقف ومنه غير ذلك من تفاصيل كثيرة
فلا تتناولهما الاعمال الخ ناقشه العلامة الناصر بانه كيف يصح نفي
تناولها لهما مع انه سياتي ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا
حكما واجاب في الايات بان المراد بقرينة السياق فلا تتناولهما
الاعمال حكما او مطلقا فالمنفي انما هو تناولها لهما حكما او مطلقا
فالمنفي انما هو تناولها لهما حكما او مطلقا وح فلا ينافي انها
تتناولهما لفظا لا حكما كما هو ظاهر   جمعا بين الادلة اي
للقياس السابق المشار اليه بقوله لان المندوب يجوز تركه الخ ولآية
والحديث مع قياس الصلاة على الصوم كما قاله الكمال ولهذا الجمع
جعلنا الاستثناء منقطعا في الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لمن قال له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اهـ شيخ الاسلام
ووجوب اتمام الحج الخ جواب سؤال تقديره ما ذكر من انه لا
يجب المندوب بالشروع فيه منتقض بوجوب اتمام الحج المندوب
وحاصل الجواب ان الحج مستثنى لمعنى يخصه وهو تسوية الشارع له
بين فرضه ونفله في امور فالحق بها وجوب الاتمام هذا ما اجاب به
المص واجاب الامام الشافعي رضي الله عنه ان الحج اختص بلزوم المضي
في فاسده فكيف في صحيحه وان حققت النظر وجدته داخلا في قوله

المص وغيرها فهو مما يقوي كلام المص قال الزركشي والذي يظهر
انه لا حاجة لاستثناء الحج لانه لا يتصور كونه مندوبا اذ هو في حق
من لم يحج يقع فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية لان اقامة
شعائر الحج من فروض الكفاية وناقشه غير واحد كشيخ الاسلام بانه
يتصور كونه مندوبا بحج العبيد والصبيان ولا يرد ان فرض الكفاية
يسقط بهؤلاء فكيف يكون حجهم مندوبا لان فعلهم لم يقع فرضا بل
وقع نفلا سد مسد الفرض لا يقال الكلام في شيء يصلح ان يتصف
بوجوب الاتمام وحج الصبي ليس كذلك اذ لا وجوب على الصبي لانا
نقول يصلح لان يتصف بذلك بمعنى انه يجب على وليه ان يامره باتمامه
نعم هذا يتوقف على ثبوت ان القائل بوجوب الاتمام يطرده في حق
الولي بالنسبة للصبي وكلام المص يقتضي انه لم يخرج عن القاعدة
غير الحج وسيذكر الش ان العمرة كالحج واستثنى بعضهم ايضا الاضحية
المندوبة فانها اذا ذبحت لزمت بالشروع قال شيخ الاسلام وفيه
نظر وبين وجهه في الايات فقال ان اريد بقوله اذا ذبحت اذا تم
الذبح فلا يتصور وجوب الاتمام بالشروع لانه بتمام الذبح يحصل
التضحية وان اريد اذا شرع في الذبح فلا نسلم وجوب الاتمام وعلى
تسليمه فوجوبه لدفع تلف المال لا للشروع في مندوب لكن عدم الاتمام
لا يستلزم التلف على الاطلاق كما هو معلوم فليتامل المندوب
اشار بذلك الى انه ليس المراد بالحج ما هو اعم من الفرض والنفل بل المراد
به خصوص الثاني لان نفله الخ بحث فيه العلامة الناصر بان التشريك
في الحكم انما يصح مع الاشتراك في علة كما هو منصوص عليه في حد القياس
وما ذكر من النية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الاتمام في الفرض
ولا من موجبات علة حتى يكون من قياس الدلالة اذ علة وجوب

الاتمام

الاتمام فيه كونه فرضا وهو ليس كذلك بعلة للامور المذكورة والا
لتبعته حيث كان في الصلاة وغيرها وذلك ظاهر البطلان اهـ
قال في الايات هو بحث قوي طال ما ظهر لنا ويمكن دفعه بان هذا
القياس الذي اشار اليه المص من قياس الشبه وحاصله ان نفل
الحج تردد بين اصلين احدهما فرضه والاخر نفل غيره فالحق باكثرهما
شبها وهو فرضه اهـ اي الحج اشار بذلك الى ان الضمير هنا
وفيما بعد عائد للحج المطلق عن كونه نفلا وفرضا وحج ففي كلام المص
استخدام حيث اطلق الحج واراد به النفل واعاد عليه الضمير واراد
به ما هو اعم والاعم مغاير للاخص فقد ذكر اللفظ بمعنى واعاد
عليه الضمير بمعنى اخر كما هو ضابط الاستخدام ويحتمل انه عائد للحج
المندوب ولا يلزم في قوله نفله اتحاد المضاف والمضاف اليه لان
المضاف اعم من المضاف اليه حج فتكون الاضافة على هذا من اضافة
الاعم الى الاخص كشجر اراك واعتبار هذا اقرب من تكلف الاستخدام
نية اي في النية او من جهة النية فهو منصوب على نزع الخافض
او على التمييز وهكذا يقال فيما بعد فانها اي النية وقوله في
كل منهما اي من نفل الحج وفرضه وقوله قصد الدخول في الحج اي وان
يلاحظ فرضا او نفلا اي التلبس به اشار بهذا التعبير الى انه ليس
المراد بالدخول حقيقته وهو العبور في الجسم اي مجاوزته او اجزائه
بل المراد به التلبس بالفعل فهو مجاز ولا يخفى ان التلبس هنا معنوي
لا حسي وهل التلبس مجاز في المعنوي كما هنا او لا فيه توقف كما قاله
في الايات وكفارة اي وفي الكفارة او من جهة الكفارة كما تقدم
التنبيه عليه فانها اي الكفارة وقوله في كل منهما اي من
نفل الحج وفرضه عليه بالجماع المفسد له اي لكل منهما

وغيرهما فيه ما تقدم فان كلا منهما اي من نفل الحج وفرضه
منه بفساده الضميران لكل منهما وكذا الضميران في قوله
بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر اي
فوجوب اتمام العمرة المندوبة لان نفلها كفرضها نية وكفارة
وغيرهما وغرض الش بذلك تكميل كلام المص فانه اقتصر في الجواب
على الجواب كما هو واضح وغيرهما مبتدا وجملة قوله ليس الخ
خبر وقوله فيما ذكر اي من النية والكفارة وغيرهما وقد بين
عدم استوائهما في كل من هذه الثلاثة بقوله فالنية الخ ولا
يخفى ان عدم استوائهما فيما ذكر يصدق باستوائهما في خلافه
كاستوا نفل الصلاة وفرضها في عدم الكفارة وكاستوا نفل
الصلاة والصوم وفرضهما في الخروج بالفساد لانفسهما لم
يستويا فيما ذكر وان استويا في غيره فالنية الخ اي فالنية
حال كونهما في نفل الصلاة والصوم غيرها حال كونها في فرضهما
لانه يجب في الثاني نية الفرضية بخلاف الاول في فرضهما اي
الصلاة والصوم والكفارة في فرض الصوم مبتدا وخبر وقوله
بشرطه اي من كونه صوم رمضان الحاضر وكون الفطر بالجماع العمد
مع العلم بالتحريم وهذا عندنا معاشر الشافعية واما عند المالكية
فيمطلق الفطر العمد دون نفله اي فلا كفارة فيه وقوله دونه
الصلاة اي فلا كفارة فيها مطلقا اي نفلا وفرضا وكذا اما
بعد وبفسادالخ الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده
منهما اي من الصلاة والصوم ففارق الخ تفريع على مجموع
ماسبق الحج والعمرة اي المندوبات اخذا مما بعد من باقي
المندوب بيان لغيرهما في وجوب اتمامهما متعلق بقوله فارق

وقوله

وقوله لمشابهتهما علة لوجوب اتمامهما وقوله لفرضهما متعلق
بالمشابهة وقوله فيما تقدم اي من النية والكفارة وغيرهما
والسبب الخ هذا شروع في بيان متعلق خطاب الوضع
فال للعهد الذكري لكن المراد تعريف مطلق السبب والشرط
والمانع الخ ولو اللغوية كما يدل عليه كلام الش في الشرط وغيره
وقد بحث في ذلك العلامة الناصر بان المص انما يتكلم على ما وقع
في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ ورده في الايات بمنع ان المص
انما يتكلم على ذلك اذ لا دليل عليه ولا داعي اليه وقوله وان ورد
سببا وشرطا الخ لا يقتضي قصر الحوالة على ما وقع فيه اذ لا مانع
من ان تكون الحوالة على وجه اعم لانه يتضمن ما تكلم عليه مع
زيادة الفائدة وكان الاولى للمص ان يؤخر قوله وان ورد سببا
الخ الى هنا ليتصل الكلام بعضه ببعض فيكون قوله وقد عرفت
حدودها مع قوله والفرض والواجب الخ متصلا بخطاب
التكليف ويكون قوله والسبب الخ متصلا بخطاب الوضع كذا قال
الكوراني واجيب بانه قدم قوله وان ورد سببا الخ على قوله
وقد عرفت حدودها تنبيها للتنبيه على حد خطاب الوضع ايضا
واردف ذلك بما يتعلق ببعض ما يتعلقات خطاب من بيان ترادف
الفرض والواجب وترادف المندوب واخواته وعدم وجوب
المندوب بالشروع فيه مع بيان الخلاف في ذلك لما بينهما من
الارتباط والمناسبة ما يضاف الحكم اليه اي اضافة لغوية
بان ينسب اليه ويربط به بالبا او باللام او ما يقوم مقامهما
كمن كان يقال يجب الظهر بالزوال ويحرم الخمر للاسكار ويجب
الحد من الزنا اي من اجله ليبان الخ اي وليصح التعريف اذ لولا هذه

الزيارة لكان التعريف فاسدا لكونه غير مانع لصدقه بفعل المكلف
فان الحكم يضاف اليه لكونه معروضا له فهذه الزيادة كما هي مبنية
لجهة الاضافة مصححة للتعريف لكن المبين لجهة الاضافة والمصحح
للتعريف في الحقيقة انما هو الحيثية واما قوله المتعلق به فتوطئة
اذ لولا قال ما يضاف الحكم اليه من حيث انه معرف او غيره لكفى لا"
يقال او غيره يدخل فعل المكلف لانه يشمل المعروض للحكم لانا نقول
المراد او غيره من الاقوال الاتية في العلة كما بينه الشارح فهو غير
مخصوص افاده العلامة الناصر جهة الاضافة اي سببها
الذي هي من قبله وهو التعلق من حيث الخ اي لتعلق الحكم به
اي لارتباطه به وقوله من حيث الخ متعلق بالتعلق يعني للتعلق
الحاصل من هذه الحيثية معرفا اي علامة عليه يعرفنا اياه
وهذا قول اهل الحق كما سيذكره الشارح بقوله معرف واولها لاهل الحق
وقد اعترض العلامة الناصر على التقييد بذلك هنا وفي التعريف
الاتي بانه قد يكون معرفا لغير حكم بان يكون معرفا لثبوت امر حقيقي
كحل النظر للشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق فان كلا منهما معرف
لثبوت حياته كاليد واجاب في الايات بان هذا الاعتراض مبني
على ان المراد بالحكم هنا الحكم الشرعي وليس كذلك بل المراد به النسبة
التامة اهـ بتصرف او غيره دخل تحته الاقوال الثلاثة المقابلة
لقول اهل الحق كما بينه الشارح او غير معرف له اي للحكم اي
مؤثر فيه بذاته كما قالت المعتزلة لكن في نسبة ذلك للمعتزلة
نظر لان القول بتاثير السبب في المسبب بذاته كفر فالصواب
نسبة هذا القول للفلاسفة كما قاله الشيخ البراوي لكن نقل عن
الشيخ الجوهري مقابلة ذلك بالثلاث وقد لهاو باذن الله تعالى اي كما

قال

قال الغزالي لكن في نسبة ذلك له نظر والحق نسبة ذلك للمعتزلة
الا ان يؤول ذلك بالتلازم العادي وقوله او باعث عليه اي كما
قال الامدي فهذه ثلاثة اقوال تنضم الى القول الاول فجملة الاقوال
اربعة وسياتي ايضاح كل منها في كتاب القياس الاقوال الاتية
الاقرب انه خبر لمبتدا محذوف ويحتمل انه بدل او عطف بيان
اي حيث ما اطلقت الخ اي في كلام ائمة الشرع كما صرح به الشارح
في بحث القياس بخلاف ما لو اطلقت في كلام الحكما فان المراد بها
المؤثر قطعا والحيثية ظرفية فقوله حيث ظرف للمعنى وما زائدة
واتى بأي للاشارة الى ان هذه الحيثية لم يصرح بها في الاقوال
وفائدتها بيان ان هذه الاقوال ليست اصطلاحات لقائلها
بل الخلاف فيما هو مراد من اطلقها والفرق بين المعنيين غير قليل
افاده العلامة الناصر معرف اولها الخ حال من الاقوال او
من ضميرها المستتر في الاتية كما قاله شيخ الاسلام لاهل
الحق يقتضي ان القائلين بالاقوال الثلاثة ليسوا من اهل الحق
وذلك غير مسلم في القائل بالقول الثاني منها وهو الغزالي وكذا في
القائل بالقول الثالث منها وهو الامدي وهذا بناء على المتبادر
من ان المراد لاهل الحق في العقيدة فان كان المراد لاهل الحق في هذه
المسالة لم يرد ذلك كما قاله الاستاذ الحفني تعرض لها الخ هذا
جواب سؤال نشا من قوله الاتية الخ تقديره اذا كانت اتية فلم
تعرض لها هاهنا هنا اي في مبحث السبب تنبيها على
ان الخ اعترضه العلامة الناصر بان العلة هي نفس المعرف او غيره
والمص قد جعل ذلك وصفا عارضا للسبب حيث قال من حيث انه
معرف الخ فلا يصح قول الشارح تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب

هو المعبر عنه في القياس بالعلة واجاب في الايات بان المرادات
الذات المعبر عنها هنا بالسبب هي الذات المعبر عنها في باب القياس
بالعلة والماخوذ وصفا عارضا للسبب هو مفهوم العلة لاذاتة
على ان جعل المعرف اوغيره وصفا عارضا للسبب غير ظاهر لكونه
جزا من اجزا ماهيته كما هو الموافق لما نقله الشيخ عن شرح المختصر
كالزنا الخ هذا تمثيل للمعبر عنه هنا بالسبب والمعبر عنه في باب
القياس بالعلة وكرر الامثلة اشارة الى ان السبب يكون مناسبا
وغير مناسب والاول يكون فعلا وغيره   لوجوب الجلد لو قال
لوجوب الحد بالجلد وغيره وهو الرجم   واضافة الاحكام الخ
بين بذلك ان المراد بالاضافة في قول المص ما يضاف الحكم اليه الاضافة
اللغوية وهي النسبة والربط كما تقدم   اليها اي الى الاسباب
المذكورة   كما يقال الخ الكاف بمعنى مثل وما مصدرية اي مثل
قولك الخ   يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم الخمر للاسكار
عبر في الاولين بالبا وفي الاخير بالام لان شهادة الذوق
تقضي بان البا تشعر بتجدد العلة وعدم لزومها لمحلها واللام
تشعر بثبوتها ولزومها لمحلها تقول يحل بيع الثمرة بزهوها وتقول
اعتقت غانما لسواده ولا تقول بسواده ولا شك ان كلا من الزنا
والزوال متجدد وغير لازم بخلاف الاسكار فانه ثابت للخمر ولازم
اهـ افاده في حاشية العلامة الناصر   ومن قال اي كالامدي وقوله
لا يسمى الزوال الخ غرضه بذلك دفع ما يرد على ما اقتضاه قوله على
ان المعبر عنه هنا الخ من ان كل سبب سوا كان وقتيا او غيره يسمى علة
من السبب الوقتي بيان لنحوه مشوب بتبعيض   نظرا الى اشتراط
المناسبة في العلة اي دون السبب ولا شك انها منتفية في الزوال

ونحوه

ونحوه كغروب الشمس ومغيب الشفق من السبب الوقتي لكن هذا
على ما سياتي من تفسير المناسبة بملايمة الوصف لافعال العقلا ولو
فسرت بما قاله ابن الحاجب من كونه يحصل من ترتيب الحكم عليه ما
يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة كالثواب او دفع مفسدة
كالعقاب لم تكن منتفية في ذلك بلا خفا افاده العلامة الناصر
وسياتي انها الخ غرضه بذلك الرد على من نظر لاشتراطها فيها بخلاف
السبب كما قاله شيخ الاسلام   بنا على انها بمعنى المعرف يقتضي
انها تشترط فيها بنا على انها غير معرف اي مؤثر بذاته او باذن
الله تعالى او باعث   الذي هو الحق صفة للمبني عليه وهو انها
بمعنى المعرف فان قيل لا حاجة لقوله الذي هو الحق من بعد قوله
معزوا اولها لاهل الحق اجيب بانه لا يلزم من كونه معزوا لاهل
الحق انه هو الحق كذا في الايات وهو يقتضي ان المراد فيما تقدم
لاهل الحق في العقيدة اذ المراد لاهل الحق في هذه المسالة للزم من
كونه معزوا لاهل الحق انه هو الحق فليتامل   وما عرف به المص
السبب هنا الخ غرضه بذلك الاخبار بان بين كلامي المص هنا وفي
شرح المختصر فرقا لانه عرف السبب هنا بانه ما يضاف الحكم اليه للتعلق
به من حيث انه معرف او غيره وفي شرح المختصر بانه الوصف الظاهر
المنضبط المعرف للحكم فافاد الشيخ ان ما هنا مبين لخاصة السبب
التي هي اضافة الحكم اليه للتعلق المذكور وما في شرح المختصر مبين
لمفهومه بالذاتيات التي هي اجزا حقيقته   مبين لخاصته قال
العلامة الناصر كان الاولى ان يقول مبين لماهيته بخاصته لان
المبين عند القوم هو الماهية لكن المبين به قد يكون جزا من اجزا
الماهية وقد يكون خاصة من خواصها فما عرف به المص السبب هنا

مبين للماهية بخاصة من خواصها قال في الايات وقد يقال لا بعد التسليم
ما المانع من ان يكون المراد بالخاصة الماهية العرضية فان كل شيء
له ماهية ذاتية وهي المبينة بالذاتيات وماهية عرضية وهي
المبينة بالعرضيات وعلى هذا فقول الشارح مبين لخاصته معناه
مبين لخاصته معناه لماهيته العرضية لانه بالعرضيات لا بالذاتيات
اهـ بايضاح   من الوصف بيان لما عرف به في شرح المختصر
الظاهر احترز به عن الخفي كالعلوق بالنسبة للعدة فلم يجعل
سببا لها لخفائه بل جعل الطلاق سببا لها لظهوره وقوله المنضبط
احترز به عن غير المنضبط كالمشقة في السفر بالنسبة للقصر فلم
تجعل سببا له لعدم انضباطها بل جعل سفر اربعة برد سببا له
لعدم انضباطه وقوله المعرف للحكم احترز به عن المانع كما ذكره الشارح
بعد   مبين لمفهومه اي بالذاتيات بدليل مقابلته لقوله
مبين لخاصته والا فالمفهوم كما يبين بالذاتيات يبين بالعرضيات
فلا يختص بالذاتيات كما يوهمه كلام الشارح   والقيد الاخير اي
من التعريف الذي ذكره في شرح المختصر   للاحتراز عن المانع
اي بقسميه وهما مانع الحكم ومانع السبب اما الاول فلانه معرف
نقيض الحكم واما الثاني فلانه معرف بانتفاء السببية كما سيأتي
بيانه الاكمال

بياض بالاصل اهـ

كما في المانع اي كتقييد الوصف في المانع بالوجودي حيث قال
في تعريفه الوصف الوجودي الخ   لان العلة قد تكون عدمية
اي بخلاف المانع فانه لا يكون عدميا وقد يطلب الفرق بينهما من
حيث المعنى ويمكن ان يفرق بان العلة قد تتعقل في الامر العدمي
بخلاف المانع فانه لا يتعقل الا في الوجودي فليتامل   والشرط

الخ

الخ اي مطلق الشرط الشامل للشرعي واللغوي كما يؤخذ من كلام الشارح
حيث قال لان اللغوي الخ وقد تقدم الكلام في ذلك بحثا وجوابا
وقوله ياتي اي تعريفه   اخره الخ جواب عما قد يقال لم اخره الى
مبحث التخصيص مع ان المناسب ان يتكلم عليه هنا كما تكلم على غيره
من بقية اقسام متعلق خطاب الوضع   الى هناك قال العلامة
الناصر استعمل الشارح في هذه العبارة هنا تارة مجرورة المحل حيث قال
لا محل لذكرها الا هناك فانها في محل رفع على البدلية من محل لا مع
اسمها لان محلهما رفع بالابتداء عند سيبويه وتارة منصوبة المحل
على المفعولية حيث قال المناسب هنا فانه في معنى المناسب هذا
الموضع فهي مفعول به فجعلها من الظروف المتصرفة وفي ذلك
نظر واجاب في الايات بانها وان كانت من الظروف التي لا
تتصرف تجر بمن وبالى كما صرحوا به وحينئذ فلا اشكال في جر الاولى
بالى واما الثانية فلا حاجة الى جعلها بدلا مما ذكر لانه يصح جعلها
مستثنى استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والتقدير
لا محل لذكرها في محل من المحال الا هناك اي في ذلك المحل فهي
باقية على ظرفيتها واما الثالثة فهي ظرف لمحذوف اي المناسب
ذكره هنا اي ذكره في هذا المحل فحذف المضاف وانفصل الضمير ثم
استقر في المناسب فلم تخرج عن الظرفية ايضا اهـ وتعقب بانه
يستغنى عن جعل الثالثة ظرفا للمحذوف بجعلها ظرفا للمناسب
بمعنى اللائق وبانه يلزم ما قدره في الثانية ان في العبارة ركاكة
الا ان يراد بالمحل الذي هو اسم لا الحلول بمعنى اللياقة على انه
ان اراد بالظرف المحذوف الجار والمجرور ورد عليه ان المستثنى منه
في الحقيقة ليس الا المجرور وان اراد به المجرور فقط ورد عليه ان

المختار في الاستثنا المفرغ الا بتاع فيرجع المحذوف فان اجاب
بالجري على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه انه ليس نصبا
على الظرفية ولا جرا بمن ولا بالي فيرجع المحذور قال بعض المحققين
ويمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني ويدفع ما يرد عليه بان يقال
مرادهم بالنصب على الظرفية كونها منصوبة مع كونها على معنى في
وان كان الناصب اداة الاستثنا مثلا اه وفي ذلك تكلف لا يخفى
لان اللغوي من اقسام مخصص اي فناسب تاخيره الى مبحث
المخصص وقوله من اقسامه صفة للغوي ولا يصح جعله حالا منه
وان قيل به لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها وان لا عمل
في الحال كما تقرر في العربية كما في اكرم ربيعة ان جاوا تمثيل
للغوي اي الجائيين منهم نبه بذلك على ان تخصيص الشرط
لكونه في معنى الصفة والمتبادر من ذلك ان المعنى على هذا التفسير
غيره على الشرط فليتامل ومسائله الاتية بالنصب عطفا
على اسم ان وبالرفع على الابتدا والخبر على الاحتمالين قوله لا محله
الخ والضمير في مسائله يعود الى الشرط لا بقيد اللغوي بل بقيد غيره
لان اللغوي لا يكون الا متصلا كذا قيل وفيه نظر بل اللغوي ينقسم
الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل ثم الشرعي الخ قال
بعض المحققين هو نوعان احدهما شرط الحكم وهو ما يخل عدمه
بحكم السبب دون حكمته كالطهر للصلاة والاحصان لوجوب
الرجم كما مثل بهما الشارح فان عدم كل منهما يخل بحكم السبب الذي هو
ثبوت الثواب بالنسبة للسبب الاول الذي هو الصلاة ووجوب
الرجم بالنسبة للسبب الثاني الذي هو الزنا ولا يخل بحكمته التي هي
التوجه الى الله تعالى بالنسبة للسبب الاول وقضا الشهوة بالنسبة للسبب

الثاني والاخر شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة
على تسليم المبيع فان عدمها يخل بحكمة السبب الذي هو صحة البيع
وتلك الحكمة هي حل الانتفاع بالمبيع ومعلوم انه يلزم من الاخلال
بحكمة السبب الاخلال بحكمه وهو في المثال المذكور ثبوت الملك افاده
شيخ الاسلام المناسب صفة للشرعي وقوله كالطهارة الخ
خبره او المناسب خبره مبتدا محذوف وقوله كالطهارة الخ خبره
محذوف اي وذلك كالطهارة الخ والاقرب هو الاول ووجه كون
الشرعي هو المناسب هنا ان المقصود بيان اقسام متعلق خطاب
الوضع والذي من متعلق متعلقه انما هو الشرعي للصلاة اي
لصحة الصلاة فلا بد من هذا المضاف لان الطهارة لا يتوقف
عليها ذات الصلاة وانما يتوقف عليها صحتها هذا ان قلنا
ان الحقائق الشرعية تتناول الفاسد منها كالصحيح واما ان قلنا
انها لا تتناول الا الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف في المذكور
والمانع الخ لما كان منه مانع السبب وتعريف المصنف لا يشمله
فيكون فاسدا اجاب الشارح بانه ليس مراد المصنف مطلق المانع
بل المراد به مانع الحكم لانه المراد عند الاطلاق ومقتضى ذلك
خروج مانع السبب عن التعريف وصريح كلام الزركشي انه لا
يخرج الا ان زيد في التعريف مع بقا حكمة السبب حيث قال لا بد
ان يزاد في التعريف مع بقا حكمة السبب ليخرج به مانع السبب وهو
ما يخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا بانه مانع من وجوبها
فان حكمة السبب الذي هو ملك النصاب استغنا المالك به وليس
مع الدين استغنا على ما سياتي للشارح في مبحث العلة وقد اجاب شيخ
الاسلام بانه خارج بالقيد الاخير لانه ليس معرفا نقيض الحكم

ابتدا بل معرف انتفا السببية ابتدا وان استلزم هذا الانتفا نقيض
الحكم لانه متى انتفى السبب انتفى المسبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه
مانع السبب كونه مانع لذلك الحكم اهـ مع زيادة من الايات
المراد عند الاطلاق اي كما في عبارة المص فلا يرد عليه ما تقدم
وهو اي المراد عند الاطلاق الوجودي احترز به عن العدمي
كانتفا الشرط فلا يسمى مانعا وقوله الظاهر احترز به عن الخفي
كشفقة الاب فلا تسمى مانعة وقوله المنضبط احترز به عن
المضطرب كاحسان الاب بالتربية فلا يسمى مانعا افاده شيخ
الاسلام خالد المعرف نقيض الحكم اي رفعه وانتفاؤه
فالابوة مثلا معرفة لرفع وجوب القصاص وانتفاؤه واما ثبوت
حرمة القصاص فمن دليل اخر وبذلك اندفع ما للعلامة الناصر
من حمل نقيض الحكم على حكم معاني مضاد لحكم السبب للمانع اشعار
بخصوصه كحرمة القصاص المرادة من نفي وجوبه لا اشعار الابوة
بها فيصدق حد على المانع حد السبب قطعا فيختل بذلك الا انه
يلتزم ان المانع سبب ومانع من وجهين مختلفين فكونه من حيث
كونه معرفا لذلك الحكم بقطع النظر عن كونه نقيض الحكم كالابوة
من حيث كونها معرفة لحرمة القصاص بقطع النظر عما ذكر سببا
ومن حيث كونه معرفا لذلك الحكم منظورا فيه لكونه نقيض الحكم
كالابوة من حيث كونها معرفة لحرمة القصاص منظورا فيها لما ذكر
مانعا فهو من الحيثية الاولى داخل في تعريف السبب ومن الحيثية
الثانية داخل في تعريف المانع افاده في الايات وهي كونه لقاتل
ابا القتيل هذا تعريف للابوة في القصاص لا للابوة مطلقا
فانها مانعة الخ تعليل للتمثيل للابوة في باب القصاص للمانع

لحكمة

لحكمة علة لمانعة وهي اي الحكمة فلا يكون الابن سببا
في عدمه اورد عليه العلامة الناصر ان الاب هو السبب في عدم ابنه
نفسه لانه لو وجب القصاص لكان وجوبه بسبب قتله وح
فلا ينهض ذلك حكمة واجاب في الايات بانه لولا الابن لم يتصور
قتل فهو سبب وان كان سببا بعيدا لانه سبب بواسطة توقف
السبب عليه واطلاق الوجودي على الابوة الخ هذا جواب عما
قد يرد على كلام المص من اطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر
اضافي مع ان المتكلمين قالوا الاضافات امور اعتبارية لا وجودية
وحاصل الجواب ان الوجودي عند الفقها ونحوهم يطلق على ما
ليس عدم شيء ولا شك ان الابوة ليست عدم شيء فاطلاق الوجودي
عليها صحيح عند الفقها ونحوهم نظرا لذلك التي هي امر اضافي اي
لانه يتوقف تعقلها على تعقل نسبة اخرى وهي البنوة والفرق بين
الامر الاضافي والنسبي ان الاول ما يتوقف تعقله على تعقل غيره له
نسبة او غيرها كما قاله البخاري نظرا الى انها ليست عدم
شيء اي والوجودي عندهم يطلق على كل ما كان ليس عدم شيء اه
والعدمي بخلافه فهو ما كان عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات
امور اعتبارية لا وجودية اي لا موجود لان الوجودي عندهم
هو الموجود وقيل هو الوجود مطلقا او مضافا وقيل ما لا يدخل
في مفهومه العدم وعبارة شرح المقاصد العدمي المعدوم وقيل
ما يكون عدما مطلقا او مضافا وقيل ما يدخل في مفهومه العدم
والوجودي بخلافه فهو الموجود او الوجود مطلقا او مضافا او ما لا
يدخل في مفهومه العدم والعبرة بالمعنى دون اللفظ حتى ان العمى
عدمي واللاعمى وجودي اهـ واعلم ان الامور الاعتبارية قسمان

لان منها ما له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض
فارض كثبوت كرم البخيل وبخل الكريم وهذا القسم لا تحقق له الا
في الذهن بخلاف القسم الاول فان له تحققا في الخارج اعني خارج
الاذهان لا خارج الاعيان لانه لا يكون له تحقق في خارج الاعيان
الا الاعيان المحسوسة ويلزم من ذلك ان له تحقق خارج
الاذهان ولا عكس والحاصل ان الامور الاعتبارية قسمان
والخارج قسمان فالقسم الاول من الامور الاعتبارية له تحقق
في القسم الاول من الخارج والقسم الثاني من الامور الاعتبارية
لا تحقق له في الخارج بقسميه افاده في الايات   والصحة الخ
كان الاولى ان يعرف المص الصحيح لانه هو الذي من اقسام متعلق
متعلق خطاب الوضع الذي هو بصدد بيانها لكنه يلزم من بيان
الصحة بيان الصحيح وكذا يقال فيما ياتي   من حيث هي اي من
حيث هي موجودة فالضمير مبتدأ وخبره محذوف والمعنى بقطع
النظر عن كونها في العبادة او في العقد كما وضحه بقوله الشاملة له
لصحة العبادة وصحة العقد وقد اخذ هذا التعميم من قول المص
وقيل في العبادة الخ وقد فرق غير واحد كشيخ الاسلام في شرح
المنفرجة بين العبادة والقربة والطاعة بان العبادة ما تعبد به
بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة
المتقرب اليه وان لم يحتج الى نية والطاعة امتثال الامر والنهي
مطلقا فالعبادة اخصها والطاعة اعمها والقربة اوسطها لكن
ليس المراد بالعبادة هنا المعنى المذكور لها والا لزم خروج الوقف
والعتق ونحوهما مما لا يحتاج الى نية قاله في الايات   موافقة
الفعل الخ قال العلامة الناصر يرد على عكسه الطلاق في الحيض
فانه صحيح غير موافق للشرع وزيفه في الايات بان هذا الايراد لم

ينشأ الا عن سهو لان المراد بموافقة الفعل ذي الوجهين الشرع
اشتماله على ما يعتبر فيه شرعا من ركن او شرط كما يصرح به كلام الش
والطلاق في الحيض قد اشتمل على ذلك لان الخلو عن الحيض لم
يعتبر في الطلاق ركنا ولا شرطا وان كان واجبا في نفسه وفرق كبير
بين ما يعتبر في الشيء ركنا او شرطا وما يجب في نفسه من غير اعتباره
فيه كذلك ونظير الطلاق في الحيض الصلاة في ارض مغصوبة او
بسترة كذلك فجميع ما تقرر يجري فيها فتدبر   وقوعا اي من
جهة الوقوع فهو تمييز اما محول عن فاعل المصدر والاصل موافقة
وقوع الفعل الخ واما محول عن فاعل ذي التي بمعنى صاحب والاصل
ذي الوجهين وقوعه كما قيل بكل منهما   الشرع الاقرب ان المراد
به هنا الاحكام المتلقاة عن الشارع كثبوت وجوب الطهارة عند
بالنسبة للصلاة مثلا ومعنى موافقة الفعل لذلك اشتماله على
متعلقاته والمخالفة بخلافه فتامل   والوجهان الخ فالموافقة
احدهما وان اوهم كلام المص انها غيرهما   اي الفعل الذي
يقع تارة موافقا الخ لا يخفى ان الفعل مبتدأ وجملة قوله الصحة
موافقة خبر عنه ولكنه تحويل العبارة ان فيها ايهامين الاول
ايهام ان الموافقة غير الوجهين مع انها احدهما كما علمت والثاني
ايهام ان الوجهين يعرضان للفعل من حيث ذاته مع انهما يعرضان
له من حيث وقوعه   ذي الوجهين هذا القيد مزيد على ابن
الحاجب وهو يقتضي تخصيص الصحيح بالفعل الذي يقع تارة
موافقا للشرع وتارة مخالفا له بخلاف ما لا يقع الا موافقا كما
سيصرح به الش واعتبار مثله في البطلان اخذا من قوله ويقابلها
البطلان يقتضي تخصيص الباطل بذلك الفعل بخلاف ما لا يقع

الامخالفا واورد العلامة الناصر على الاول ما سياتي في مسئلة
التقليد في اصول الدين من قولهم الايمان صحيح وعلى الثاني قوله
تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد فسر الزمخشري
الباطل بالشرك واجاب في الايات عن كل من هذين الايرادين
بانا لا نسلم ان ذلك باعتبار هذا الاصطلاح لجواز ان يكون باعتبار
اصطلاح اخر وباعتبار اللغة او يكون مجازا على ان ايراد الاول
مبني على ان الايمان لا يقع الا موافقا للشرع كالمعرفة وليس كذلك
وفرق ظاهر بين الايمان والمعرفة لان معرفة الله تعالى ادراكه على
ما هو به ولذلك لا تقع الا موافقة للشرع والايمان التصديق
بشروط مخصوصة ولذلك لا يقع تارة موافقا للشرع اذا استجمع
ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له اذا لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعا
فهو ذو وجهين او بتصرف لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا
تعليل الموافقة بهذا يقتضي انتفاؤها عن صلاة من ظن انه متطهر
ثم تبين حدثه فتنتفي صحتها على هذا القول مع ان الشارح سيصرح بانها
صحيحة عليه كذا قال العلامة الناصر واجاب في الايات بما ملخصه
ان المراد لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا ولو في ظن المكلف ولا شك ان
صلاة من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه قد استجمعت فيها شرعا في ظنه
ولا يخفى ان صلاة فاقد الطهورين قد استجمعت ما يعتبر فيها
شرعا لان اعتبار الطهارة عند القدرة وكذا صلاة مريض لغير
القبلة عند فقد من يوجهه اليها لان اعتبار الاستقبال عند
القدرة ايضا وتارة يخالف اي ويقع تارة الخ مخالفا له
اي للشرع لانتفا ذلك اي لانتفا استجماع ما يعتبر فيه شرعا
عبادة كان الخ تعميم في الفعل المذكور وهو ماخوذ من قوله

فيما تقدم

فيما تقدم من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد كما
هو ظاهر الصحة موافقة الشرع اي التي هي احد وجهي
وقوعه كما هو المقصود من سياق هذه العبارة بخلاف ما لا
يقع الا مخالفا للشرع لم يقل وبخلاف ما لا يقع الا مخالفا للشرع
مع انه خارج ايضا بقوله ذي وجهين لان الكلام هنا في الصحة
التي هي الموافقة ولا موافقة لما لا يقع الا مخالفا للشرع كالجهل نعم
ينبغي ذكره في الكلام على البطلان فيما ياتي كما لا يخفى اذ لو
وقعت اي المعرفة بمعنى مطلق الادراك لا بمعناها المشهور المحكوم
عليها بانها لا تقع الا موافقة للشرع فلا تناقض في كلامه على انه انما
هو على الفرض والتقدير وهذا تعليل للتمثيل بمعرفة الله تعالى لما لا
يقع الا موافقا للشرع وان شئت قلت تعليل لما يستفاد من التمثيل
والخطب يسير وهكذا في مثل ذلك ايضا اي كما تقع موافقة له
كان الواقع الخ انما لم يقل كانت جهلا لفساد التركيب حينئذ لان
الضمير يكون عائدا للمعرفة ولا يتعقل كونها جهلا لا معرفة الا ان
يراد بها مطلق الادراك كما مر وهو المراد بالواقع فتدبر
لا معرفة توكيد والا فلا حاجة اليه بعد قوله جهلا فان
موافقة الشرع الخ تعليل لقوله بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع
ليست من مسمى الصحة اي لان مسماها موافقة الفعل ذي
الوجهين للشرع وليس منها موافقة الفعل ذي الوجه الواحد
فلا يسمى صحيحا اي لان موافقته للشرع لا تسمى صحة حتى يسمى
هو بذلك فصحة العبادة الخ اتى بهذا التوطئة لحكاية القيل
الذي حكاه المص ولذلك خص صحة العبادة بالذكر اخذا
ليس مفعولا لاجله لفقد شرطه وهو الاتحاد في الفاعل اذ فاعل

الموافقة العبادة وفاعل الاخذ الش بل هو حال مقدمة على صاحبها
لكن لا يظهر جعله حالا من موافقة لان الماخوذ مما تقدم كون صحة
العبادة موافقتها الشرع لا نفسه موافقتها فالذي ينبغي جعله ه
حالا من النسبة فتدبر   مما ذكر اي من تعريف مطلق الصحة
المتقدم   موافقة العبادة انما اظهر في مقام الاضمار ليتاتى
له وصفها بقوله ذات الوجهين ولئلا يتوهم لو اضمر عود الضمير على
الصحة   وان لم تسقط القضا اي كصلاة من ظن انه متطهر ثم
تبين له بعد الصلاة انه محدث وكصلاة فاقد الطهورين
وقيل الخ هذا الخلاف خاص بصحة العبادة والخلاف المشار اليه
بقوله وبصحة العقد الخ فيما هو اعم من صحة العبادة وصحة العقد
فانه رد على القول بان صحة العقد ترتب اثره وصحة العبادة اجزاؤها
على ما ياتي   اسقاط القضا لما كان في ذلك ايهام ان القضا
لزمه ثم سقط فسره الش بما يدفع ذلك حيث قال اي اغناها ه
عنه ولما كان المراد بالقضا المنفي هنا فعل العبادة ثانيا ولو
في الوقت لا القضا بالمعنى الاتي في قوله والقضا الخ احتاج الى
قوله بمعنى ان لا يحتاج الخ فان قيل لم قال اي اغناؤها الخ ثم
فسره بقوله بمعنى ان لا يحتاج وهلا قال من اول وهلة ان لا
يحتاج اجيب بان الاغنا اقرب الى الاسقاط من عدم الاحتياج
فلذا فسره اولا ثم اردفه بما يزيل ايهامه   بمعنى ان لا يحتاج
الخ يصح بنا الفعل للفاعل وللمفعول وعلى الاول فالفاعل
الضمير يعود على المكلف المعلوم من المقام وعلى الثاني فنائب
الفاعل الجار والمجرور وكان الانسب ان يقول بمعنى ان لا تحوج
الخ ليكون كل من المفسر والتفسير وصفا للعبادة فان كلا من

الاغنا

الاغنا وعدم الاحواج وصفا لها بخلاف عدم الاحتياج فانه
وصف للمكلف قاله العلامة الناصر قال في الايات غاية ما يلزم
على ما سلكه الش تفسير الشيء بلازمه شائع على ان هذا كله اذا قرئ
يحتاج بالتحتية واذا قرئ بالفوقية فلا اعتراض اصلا لا يقال
اسناد الاحتياج اليها مجاز لانا نقول واسناد الاحواج اليها ه
مجاز ايضا اه وفي قوله اما اذا قرئ بالمفعول فلا اعتراض اصلا
نظر ظاهر لانه وان كان كل من المفسر والتفسير وصفا للعبادة على
لكنه عدم احتياج العبادة غير اغنائها فكيف يفسر به الا ان يقال
انه تفسير باللازم سواء قرئ بالتحتية او بالفوقية الا انه على قراءته
بالفوقية يكون كل من المفسر والتفسير وصفا للعبادة بخلافه على
قراءته بالتحتية وبالجملة فكلام العلامة الناصر هنا قوي جدا
فما وافق الخ تفريع على الخلاف المذكور ويؤخذ منه ان الخلاف لفظي
لانه متعلق باللفظ والتسمية واليه اشار بعضهم وجرى عليه القرافي
واختار الزركشي انه معنوي معللا بما هو غير متجه كما بينه شيخ
الاسلام   من عبادة الخ بيان لما وافق   ولم يسقط القضا
عطف على وافق   كصلاة من ظن الخ اي وكصلاة فاقد الطهورين
وهذا تمثيل لما وافق من عبادة الخ   يسمى الخ خبر
على الاول اي الذي هو القول بان الصحة موافقة الفعل ذي
الوجهين الشرع وقوله دون الثاني اي الذي هو القول بان الصحة
في العبادة اسقاط القضا   وبصحة العقد الخ اشار بذلك الى
الرد على القول بان صحة العقد اثره كما يؤخذ من قول الش فالصحة
منشا الترتب لا نفسه كما قيل ووجه الرد ان صحة العقد ليست ترتب
اثره بل سبب له فقد علم ان صحة العقد فيها قولان كصحة العبادة

لكن المص لم يذكر القول الثاني في صحة العقد كما ذكر القول الثاني
في صحة العقد كما ذكر القول الثاني في صحة العبادة بل اشار لرده
فقط لضعفه جدا كما ذكره الشارح   اخذا يجري فيه ما تقدم
في نظيره   مما تقدم اي من تعريفي صحة مطلق الصحة المذكورة
ترتب اثره اي اثر العقد واورد العلامة الناصر في كلام المص
تناقضا لانه جعل ترتب الاثر مسببا عن الصحة كما هو مقتضى
البا ثم جعله مسببا عن العقد كما هو مقتضى اضافة الاثر اليه اذ لا
معنى لكون الشيء اثر الشيء اخر الا انه مترتب عليه ومسبب عنه
ثم ارتضى في الجواب ان الصحة هي السبب حقيقة لكن اضيف الاثر الى
العقد مجازا لشائع من اضافة ما حقه ان يضاف للحال الى المحل لا
سيما وصفة الشيء تعد منه كالشيء الواحد واجاب في الايات بامرين
احسنهما منع ما بني عليه هذا الايراد من اقتضاء اضافة الاثر الى
العقد تسببه عنه لان الاضافة انما هي لمجرد تبعية الاثر للعقد في
الحصول وان كان السبب شيئا اخر اذ لا يمتنع ان يكون شيء سببا في
تبعية احد امرين للاخر   وهو اي اثر العقد   فالصحة
منشأ الترتب الخ بيان للغرض من قول المص وبصحة العقد الخ
لا لنفسه اي لانه لو كانت لنفسه لم توجد بدونه لكنها توجد بدونه
كما في البيع قبل انقضاء الخيار اهـ زكريا   كما قيل قائله الامدي وابن
الحاجب وغيرهما   قال المص بمعنى الخ غرضه بهذا التفسير دفع ما
يرد على كون الصحة منشأ الترتب من انه قد توجد الصحة ولا يوجد
الترتيب كما في البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره
ووجه الدفع ان هناك فرقا بين قولنا ينشأ عن الصحة فان الاول
يقتضي انها حيث وجدت ترتب عليها الاثر فيرد البيع قبل انقضاء

الخيار

الخيار والثاني لا يقتضي ذلك وانما يقتضي ان يترتب
الاثر اذا وجد على الصحة وهذا هو المراد كما نقله الزركشي عن المص
حيثما وجد وقوله حيثما وجدت اعترض الناصر فقال لا ريب
في ان كلا من الترتب والصحة من الامور الاعتبارية التي لا وجود
لها في الخارج فكيف يصح اسناد الوجود اليهما لا يقال ليس المراد
الوجود الخارجي بل المراد الوجود الذهني لانا نقول المتكلمون لا
يثبتونه وان اثبته الحكماء اهـ ورد عليه في الايات بان الامر الاعتباري
له معنيان ما له تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار معتبر الا انه
ليس من جملة الاعيان والاخر ما لا تحقق له الا باعتبار معتبر وفرض
فارض وقد تقرر ان الخارج له معنيان احدهما خارج الاعيان
والاخر خارج الاذهان وهو اعم من الاول فكل ما كان خارج
الاعيان كان خارج الاذهان ولا عكس ولا يخفى ان كلا من الترتب
والصحة من الامر الاعتباري بالمعنى الاول فيكونان موجودين
في الخارج بالمعنى الثاني للخارج وقد صرحوا بان النسبة الخبرية من
من الموجودات الخارجية بالمعنى الثاني للخارج مع تصريحهم بكونها
من الامور الاعتبارية على ان قوله المتكلمون لا يثبتونه غير مسلم
على الاطلاق فقد اثبته كثير منهم اهـ وقد تبين ذلك باوضح من هذا ثمة
فارجع اليه   فهو ما نشأ عنها يرد عليه الخلع والكتابة الفاسدة
وكذا القراض والوكالة الفاسدتان فانه قد يوجد الاثر فيها من
البينونة والعتق في الاوليين وصحة التصرف في الاخيرين وليس
ناشئا عن الصحة واجيب بان وجود الاثر ليس مترتبا على العقد
بل على التعليق في الاوليين والاذن صحيح وان لم يصح العقد قاله
شيخ الاسلام   لا بمعنى الخ اي وان كان هذا المتبادر من كونه

الصحة منشأ الترتب حتى يرد الخ تفريع على المنفي كما هو ظ
فانه صحيح ولم يترتب عليه اثر توجيه لكونه يرد وتوقف
الترتب الخ جواب عما قد يقال كيف تكون الصحة منشأ الترتب مع
انه متوقف على انقضا الخيار المانع منه ومقتضى توقفه على ذلك
ان الصحة ليست منشأه وحاصل الجواب ان المعتبر انه اذا زال
المانع عملت العلة عملها غير مستند الى زواله كما انه اذا وجد الشرط
عملت عملها غير مستند الى وجوده وح فلا يقدح في كون الصحة
منشأ الترتب توقفه على انقضا الخيار كما لا يقدح في سببية
ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وتقرير
المقام على هذا الوجه هو الذي اشار اليه المص في منع الموانع وهو
اقرب مما قرره به العلامة الناصر حيث قال ان قوله وتوقف الترتب
الخ جواب اعتراض على قوله الصحة منشأ الترتب بمعنى ان الترتب ها
حيثما وجد الخ بان المنشأ يستلزم مقارنة الناشئ عنه فانتفاؤ
اي المقارنة يستلزم انتفا السببية وحاصل الجواب منع استلزام
المقارنة لان المسبب كما يتوقف على سببه يتوقف على انتفا مانعه
كالخيار ووجود شرطه كحولان الحول فليتامل المانع صفة
للخيار وقوله منشأ اي من الترتب كما لا يقدح في سببية ملك
النصاب الخ النظر انما هو في تخلف السبب عن المسبب وان كان
في مسالتنا لوجود المانع وفي مسالة الزكاة لعدم الشرط وقد اعترضه
العلامة الناصر بان هناك فرقا بين الصحة وملك النصاب بانها
حالة وجود المانع موجودة منعدمة لانعدام موصوفها الذي هو
العقد واما هو فهو مستمر الوجود حالة وجود الشرط وقد تقرر
عندهم ان السبب معرف للحكم بجهة وجوده فكيف تكون الصحة

معرفة

معرفة وهي معدومة واجاب في الايات بانه يكفي في كون السبب
معرفا بجهة وجوده ووجوده في الجملة اي في احد الازمنة وقد وجدت
الصحة فيما مضى وعرفت بالوجود الماضي على انا نمنع ان الصحة
عرفت وهي معدومة بل عرفت وهي موجودة وتحقيقه ان صحة
العقد حال وجوده تدل على ان اثره يقع بعده متصلا به حيث
لا خيار ومنفصلا عنه حيث ثبت الخيار فلم يعرف السبب هنا
الا وهو موجود فتامل فانه حسن دقيق اه ونعقب بان هذا الجوا
لا يلاقي كلام العلامة لان حاصله انه لا بد في السبب من مقارنة
المسبب والصحة ليست مقارنة للترتب بخلاف ملك النصاب
ولا يخفى ان هذا التعقب غفلة عما تقدم عن الناصر من ان السبب لا
يستلزم المقارنة على ان محل وجوب المقارنة اذا انتفى المانع وانتفى
الشرط فلا تجب المقارنة ولذلك عقبوا اما اشتهر في تعريف السبب
من انه ما يلزم من وجوده الوجود بقولهم لذاته فانه احتراز
عما اذا وجد المانع او انتفى الشرط فتدبر في سببية ملك
النصاب اي في كونه سببا وقوله لوجوب الزكاة متعلق
بالسببية على حولان الحول اي الذي هو شرط وقدم
الخبر على المبتدا الخ اي مع انه خلاف الاصل ليتاتى له الخ اي لان
الحصر كما قاله المص في منع الموانع لانه مستفاد من غير التقدم المذكور
لعموم المبتدا وخصوص الخبر ومتى كان المبتدا عاما والخبر خاصا
استفيد الحصر كقولك الائمة من قريش والكرم في العرب وقد يقال
استفادته من هذه الجهة لا تنافي استفادته من جهة التقديم فيكون
قصد المص في منع الموانع استفادته من جهتين اهتماما به لكن يبعد
ذلك ان القصد نفي ما قيل من ان الصحة هي الترتب لا نفي انه قد

يحصل بغيرها ولذلك لم يقول الشارح عليه بل عول على ما ذكره من
التعليل وهو نظر دقيق بقي أنه إذا كان المص نفسه أخبر بأن تقديم
الخبر كيف يسوغ للشارح أن ينسب إليه خلاف ذلك مع أن صاحب البيت
أدرى بالذي فيه إلا أن يقال إنه نسبه إليه على معنى أن الأولى تقديمه
لذلك فليتأمل   فيما يليهما أي الذي هو قوله والعبادة أجزاؤها
والاختصار فيه حذف في صحته منه إذ لو لم يقدم الخبر على المبتدأ القائل
له وأجزاء العبارة بصحتها قال العلامة الناصر لكن لزم على صنيعه
العطف على معمولي عاملين مختلفين وهو عند الجمهور ومنع في
الآيات لزوم العطف المذكور لأنه إنما يأتي على جعل العطف من
عطف المفردات بخلاف ما لو جعل من عطف الجمل بأن يقدر الخبر
وهو الجار والمجرور أي بصحته بعد العاطف كما صنع الشارح لأنه لا
يجوز حذف الخبر لقرينة وهي هنا ذكر نظيره في الجملة الأولى ويؤيد
ذلك تقدير الجمهور الجار في صور توهم العطف الممتنع لأنه يجوز حذف
الجار وإبقاء عمله إذا دل عليه دليل كتقدم ذكره في نظائر الصورة
كقولهم في الدار زيد والحجرة عمرو فإن تقديره وفي الحجرة عمرو فيكون
من عطف الجمل   والأصل أي قبل تقديم الخبر على المبتدأ
وعند التقديم الخ الظرف متعلق بما يفيده من تفسير الضمير بالظاهر
والعكس   والعكس مفعول معه أو مفعول لمحذوف أي وفعل
العكس ولا يصح أن يكون مفعولا لغير كما هو ظاهر   ليتقدم
مرجع الضمير تعليل لتفسير الضمير بالظاهر والعكس معا لا لكل
منهما قال العلامة الناصر وتقدم مرجع الضمير عليه غير لازم لأنه
متأخر رتبة وهو كاف في الجواز وتعقبه في الآيات بأنه قد تقرر
أنه إنما امتنع تلبس الخبر المتقدم بضمير المبتدأ المتأخر نحو في داره زيد

وهذا

وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا ونازعه أبو حيان في حكاية
الإجماع وإنما امتنع تلبس الخبر المتقدم بضمير ما أضيف إليه المبتدأ
ولو بواسطة نحو في داره قيام زيد أو طول قيام زيد وفي جواز
هذا خلاف والكوفيون على المنع وما نحن فيه من صورة المسألة
الثانية لو قدم الخبر على المبتدأ ولم يفسر الضمير بالظاهر والعكس بأن
قال وبصحته ترتب أثر العقد فيكون في تقدم مرجع الضمير عليه
احتراز عن الوقوع فيما منعه الكوفيون على أنا لو قطعنا النظر عن
الخلاف في هذه المسألة فتقدم مرجع الضمير عليه هو الأصل والأولى
حيث لا مانع اهـ ملخصا   وبصحة العبادة الخ غرضه بذلك
رد ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب من أن صحة العبادة هي إجزاؤها
حيث فسر الإجزاء بالامتثال وجعل الامتثال هو موافقة العبادة
الشرع التي هي صحتها فلزم من ذلك أن صحة العبادة إجزاؤها
اهـ وفي تفسير الإجزاء بالامتثال نظر لأن الامتثال وصف الفاعل
والإجزاء وصف العبادة فكيف يفسر الإجزاء بالامتثال وفي جعله
الامتثال نظرا هو الموافقة نظر أيضا لأن الامتثال فعل المكلف
فليس هو نفس الموافقة التي هي صفة العبادة بالضرورة وبذلك
كله تعلم سقوط اعتراض العلامة الناصر على المص والشارح في جعلهما
صحة العبادة منشأ الإجزاء كما يقتضيه المتن وصرح به الشارح معه
متمسكا بكلام ابن الحاجب مع قطع كل عاقل بعدم امتناع مخالفة
ابن الحاجب خصوصا من مثل المص والشارح إذ كل منهما غير مقلد له
ولا ناقل له ولا ناقل عنه مع ما للمص في هذا الفن من الباع البائع
بدليل كثرة استدراكاته فيه على ابن الحاجب وغيره كما قاله في
الآيات   على القول الأرجح في معناها صريح صنيع المتن أن صحة

صحة العبادة على القول الراجح في معناها منشأ للاجزا على القول به
فيه مع ان الصحة على القول الراجح في معناها قد توجد ويتخلف
عنها الاجزا على القول الراجح المرجوح فيه اذ قد تصح العبادة ولا
تسقط القضا وقد يصحح بمثل ما قاله المص في كون صحة العقد منشأ
الترتب بان يقال بمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها
حيثما وجدت نشا عنها فلا يرد تخلفه عنها في نحو صلاة فاقد
الطهورين فانها صحيحة على القول الراجح في معنى الصحة وليست
مجزئة على القول المرجوح في معنى الاجزا لانها لا تسقط القضا
وان لم تسقط القضا اي كصلاة فاقد الطهورين كصحتها
على القول المرجوح اي لانها عليه اسقاط القضا فتكون مرادفة له
على القول المرجوح بهما كما سيصرح به الشـ فالصحة منشأ الاجزا
على القول الراجح فيهما وكذا على القول الراجح في الصحة والمرجوح
في الاجزا على ما مر واما على القول المرجوح في الصحة والراجح في الاجزا
فليست منشأ له لانه يوجد بدونها في نحو صلاة فاقد الطهورين
فانها ليست صحيحة على القول المرجوح في الصحة لانها لا تسقط
القضا ومجزئة على الراجح في الاجزا لانها كافية في سقوط التعبد اي
الطلب وان لم تسقط القضا ومرادفة له على القول المرجوح فيهما
اي لانها عليه بمعنى واحد وهو اسقاط القضا ويختص
الاجزا بالمطلوب البا داخلة على المقصور عليه كما يشير له قول الشـ
لا يجاوزها الخ وان كان الغالب دخولها على المقصور كما يعلم
من النظم المشهور وهو والبا بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذى
قد قصروا وعكسه مستعمل وجيد ذكره الحبر الهمام السيدى والسعد
ايضا فما هنا على خلاف الغالب من واجب او مندوب بيان

للمطلوب فهو شامل للمطلوب طلبا جازما وهو الواجب وللمطلوب
طلبا غير جازم وهو المندوب اي بالعبادة تفسير للمطلوب
والمراد بالعبادة ما كان اصله التعبد اي الطلب لا ما يطرا عليه ذلك
فلا يرد ان العقد قد يطلب فيكون واجبا او مندوبا فلا تتم مقابلة
العبادة بالعقد على الاطلاق افاده في الايات لا يجاوزها
الى العقد اشار بذلك الى ان البا داخلة على المقصور عليه كما تقدم
التنبيه عليه قال العلامة الناصر واشار به ايضا الى ان الحصر
اضافي لا حقيقي اهـ وقضيته كما في الايات ان ما عدا العبادة من
والعقد يتصف ايضا بالاجزا ومثلوا له بذبح الكتابي وفيه نظر
لانه لا يتصف بالاجزا بمعنى الكفاية في سقوط الطلب وانما
يتصف بالجواز فقط فالحق ان الحصر اضافي حقيقي لا اضافي
كما نقل بعض الافاضل وقيل يختص اي الاجزا كالعقد
نظيره في عدم التجاوز اليه والمعنى ان الاجزا الخ نبه به على
ان هذا الحصر اي الذي في قوله ويختص الخ من باب قصر الصفة على
الموصوف كما قاله العلامة الناصر وتتصف به العبادة الواجبة
والمندوبة اي على القول الاول وقوله قيل الواجبة فقط اي على
القول الثاني والمراد بالاتصاف ما هو اعم من ان يكون على وجه
الاثبات او النفي كما يصرح به قول الشـ ومنشأ الخلاف الخ فاندفع
اعتراض العلامة الناصر بان في ذلك قصورا عن مدعى المص لان
مراده اختصاص لفظ الاجزا بالعبادة في الاثبات او النفي واتصاف
العبادة به انما هو في الاثبات فتدبر ومنشأ الخلاف حديث
ابن ماجه وغيره الخ معنى كون ذلك منشأ الخلاف ان من
قال بندب ما وصف فيه بالاجزاء قال بان الاجزا يوصف به

الالافقم

كل من الواجب والمندوب ومن قال بوجوب ما وصف فيه بالاجزا
قال بانه لا يوصف به الا الواجب   منشأ ذلك رده الى ان منشأ
الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وما شاكله من الاحاديث
كما قاله شيخ الاسلام   فاستعمل الاجزا الخ اي على وجه النفي
وقد جرى في ذلك لفظ الحديث لان الاجزا والندب والوجوب
كل منها وصف للتضحية التي هي ذبح الاضحية لا للاضحية ففي
وصفها به تسمح لان الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات
ومن استعماله الخ انظر ما موقع هذه العبارة وما الغرض
الذي بها وقد يقال لما فهم من كلامه انه وقع الخلاف في استعمال
الاجزا في الحديث السابق هل هو في الواجب او في المندوب ناسب
ان يذكر هذه العبارة ليفيد بها ان الاجزا فيها مستعمل في الواجب
اتفاقا فتدبر   في الواجب لان اجزاء الصلاة ثابتة بالدليل
القطعي فاطلاق الواجب عليها الا انا بسبب اصطلاح الحنفية السابق
الا ان يقال قد يطلق الواجب على الفرض والعكس كما تقدم
اتفاقا يصح رجوعه الى الواجب والى الاستعمال والمال واحد
حديث الدارقطني وغيره انما كان هذا الحديث من استعماله
في الواجب اتفاقا لان المراد بالصلاة فيه صلاة الفرض وقيل ان
المراد بها فيه ما يعم الفرض والنفل بدليل ان النكرة في سياق النفي تعم
فمن جملة ما يصدق عليه الصلاة في الحديث الواجب وقد استعمل فيه
الاجزا يوصف به كل من الواجب والمندوب لما علمت من ان المراد
بالصلاة فيه ما يعم الفرض والنفل الا ان يحمل على التغليب فليتامل.
لا تجزئ صلاة الخ هذا مما يرد على الحنفية في قولهم باجزاء الصلاة
اذا تركت فيها الفاتحة مع الاثم   ويقابلها البطلان الخ كان

المناسب لكونه بصدد بيان اقسام متعلق خطاب الوضع ان
يقول ويقابلها الفساد وهو البطلان اذ الذي من الاقسام المذكورة
هو الفاسد لا الباطل لكن عذره ان البطلان هو الذي يقابل
الصحة اتفاقا واما الفساد فلا يقابلها عند ابي حنيفة بل يجامعها
عنده   فهو الخ علم منه انه يقابلها على القولين السابقين
في معناها لكن التقابل على القول الاول من تقابل الضدين وعلى
الثاني من تقابل العدم والملكة ولا يرد على الاول انه يشترط في
الضدين ان يكونا وجوديين لان المراد بكونهما وجوديين ان لا
يدخل العدم في مفهومهما كما قرر في محله   مخالفة الفعل الخ
قال العلامة الناصر يرد على طرده الطلاق في الحيض فانه
مخالف للشرع وليس باطلا وقد مر وروده على عكس تعريف
الصحة اهـ وقد تقدم من الايات دفع وروده على عكس تعريف
الصحة ويعلم منه دفع وروده على طرد تعريف البطلان فتدبر
وقيل في العبادة الخ كان مقتضى الظاهر ان يقول وبطلان
العقد عدم ترتب اثره والعبادة عدم اجزائها لتتم المقابلة
فتامل   وهو الخ علم منه ان البطلان والفساد عندنا متحدان
وعند ابي حنيفة مختلفان لكن اتحادهما عندنا في اكثر الابواب
فلا يرد انهم فرقوا بينهما في بعض الابواب كالحج فانه يبطل بالردة
فلا يمضي فيه ويفسد بالجماع فيمضي وكالخلع والكتابة فانه
يبطل كل منهما اذا كان بعوض غير مقصود ويترتب عليه الطلاق
والعتق ويرجع الزوج والسيد بالبدل واجاب شيخ الاسلام
عن ذلك بان هذه التفرقة باعتبار اصطلاح اخر فلا تقدح في
اصطلاحنا المذكور ولا حاجة اليه لما علمت من ان اتحادهما في

في اكثر الابواب   الذي علم انه مخالفة الخ اي على القول الاول
وانما خصه بالذكر وان علم ايضا انه في العبارة على القول الاخر
عدم اسقاط القضا تحرير المحل النزاع بيننا وبين ابي حنيفة
لان قوله الذي حكاه الش انما يمشي على القول الاول فكل منهما
عنه على هذا القول مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع لكن ان
كان منهيا عنه لاصله فهو البطلان وان كان منهيا عنه لوصفه
فهو الفساد كما سيذكره الش ولا يصح ان يقول على القول الثاني كل
منهما عدم اسقاط القضا لكن ان كان لكذا فهو البطلان وان كان
لكذا فهو الفساد لان الفاسد عنده يسقط القضا كما ستراه افاده
العلامة الناصر   ايضا انه يسمى فسادا كما يسمى بطلانا ولو
حذفه لكان انسب   فكل منهما مخالفة الخ اعترضه العلامة
الناصر بانه سياتي في مبحث النهي تفسير فساد الشيء بعدم الاعتداد
به اذا وقع وهو اخص من المخالفة لثبوتها دونه في الصلاة
في الارض المغصوبة او في الحمام لانه معتد بها مع المخالفة واجيب
في الايات بان ذلك غفلة عن المراد بمخالفة الفعل ذي
الوجهين الشرع وهو عدم اشتماله على ما يعتبر فيه شرعا
من شرط او ركن كما يصرح به كلام الش فيما سبق والصلاة في
الارض المغصوبة او في الحمام لم يتحقق فيها المخالفة بهذا المعنى لان
ترك المنهي عنه فيها غير معتبر في الاعتداد بها وان طلب معها
وجوبا او ندبا والفرق بين المطلوب في الشيء والمطلوب مع الشيء
بكون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثاني غير قليل وقد
اشرنا الى ذلك فيما سبق وكانه توهم العلامة ان المخالفة المفسر
بها البطلان والفساد مطلق المخالفة وليس كذلك بل هي اخص

من

من مطلق المخالفة اهـ ملخصا   ما ذكر اي من ذي الوجهين
بان كان الخ اي بسبب ان كان الخ فالبا للسببية ومقتضاها ان
علة مخالفة ذي الوجهين الشرع كونه منهيا عنه وقد جعلناه
بعد كون المنهي عن الفعل لاصله او لوصفه وذلك تناف على ان
المخالفة لا تتوقف على النهي لانها عدم اشتمال الفعل على ما يعتبر
فيه شرعا كذا قال العلامة الناصر واجاب في الايات بان التنافي
مبني على ان البا للسببية وليس كذلك بل هي للتقييد وح فلا
تنافي ما ذكره الش بعد لانه تفصيل للمخالفة المقيدة بما ذكر الى ما
يكون النهي لاصله والى ما يكون النهي لوصفه وعلى تسليم انها
للسببية فلا تنافي ذلك ايضا لانه تعليل للمعلول وعلته مع
تفصيل ذلك التعليل والمعنى ان المخالفة المسببة عن النهي تارة
تكون لرجوع النهي لاصله وتارة تكون لرجوعه لوصفه ولا
معنى للاعتراض بعدم توقف المخالفة على النهي لانه انما اعتبر
النهي ليصح كونه مقسما لما كان النهي عنه لاصله ولما كان النهي
لوصفه لانه في تقرير مذهب الحنفية وكذا مذهبهم على انه قد
يقال الداعي لاعتبار النهي ثبوته في الواقع لتحقق النهي العام
عما اخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهي مخصوص عنه اخلالا اهـ
بتصرف   منهيا عنه اعترضه العلامة الناصر بان النهي ليس
عن الفعل باعتبار الوجهين بل باعتبار وجه مخصوص وهو المخالفة
واجاب في الايات بان كلام الش لا يقتضي ان النهي عن الفعل
باعتبار الوجهين لان المحكوم عليه بكونه منهيا عنه ذات الفعل
غاية الامر انه عنون عنه بذي الوجهين وقد تقرر ان صدق
وصف الموضوع على ذاته لا يعتبر فيه ان يكون ثابتا حال الحكم

بالفعل وانما يعتبر فيه امكان الاتصاف به عند الفارابي وفرض الفعل
الاتصاف به في احد الازمنة عند ابن سينا اوح فغاية ما اقتضاه
كلام الش ان النهي عن ذات الفعل الذي يمكن اتصافه بالوجهين
او المفروض عقلا اتصافه بهما في الجملة لان النهي عن الفعل باعتبار
الوجهين ان كانت لكون النهي عنه لا اصلا اي لذاته وماهيته
وذلك انما يكون اذا اختلت ذاته بانتفاء شرط او ركن كما يؤخذ من
قوله كما في الصلاة الخ لكن نظر العلامة الناصر في التمثيل لكون مخالفة
الفعل لكونه منهيا عنه لا اصلا بما لو اختل بعض الشروط لان الشروط
خارجة عن الماهية قال اللهم الا ان يراد بالاصل ما يتوقف عليه
ركنا او شرطا كما في الصلاة الخ اي المخالفة النهي في الصلاة الخ
وكذا يقال في نظائره الاتية بعد وكما في بيع الملاقيح الخ وانما كرر
المثال هنا وفيما بعد لان الكلام في بطلان كل من العبارة والعقد
وفي فساد كل من العبارة والعقد فتدبر وهي ما في البطون
من الاجنة انما لم يقل وهي الاجنة مع انه اخصر دفعا لتوهم التجوز
في الاجنة باعتبار ما كان اولانها عبارة القوم فتبعهم لانعدام
الخ تعليل لمحذوف مستفاد من التمثيل والتقدير وانما كان باطلا لا
لانعدام الخ وقيس عليه نظائره اي المبيع تفسير للركن لا للبيع
كما هو ظاهر او لوصفه اي غير الشرط لان الشرط داخل في الاول
كما علمت والوصف المذكور كالاعراض في صوم يوم النحر كما يؤخذ من
كلام الش وهو مصرح به في اصول الحنفية فلا وجه لمنازعة العلامة
الناصر بان ايقاع الصوم في يوم النحر وبنى عليه ان اللام في قوله او
لوصفه للتقييد لا للتعليل حيث قال اي نهي عنه مقيدا بذلك الوصف
فالوصف هو المنهي عنه لا علة للنهي عن الفعل وقد عرفت انه مبني على

ما اختاره

ما اختاره من ان الوصف هو ايقاع الصوم في يوم النحر لا على ما قاله
الش من انه الاعراض اذ لا مانع على هذا من جعل الوصف علة للنهي
كما هو الظاهر فهي الفساد قال العلامة الناصر قد يعارضه
نقل المص في بحث النهي عن ابي حنيفة ان المنهي عنه لوصفه يتصف به
بالصحة الا ان يقال انه صحيح لذاته فاسد لوصفه كما هو صريح
كلام ابن الحاجب وزينه في الايات بانه لا يتوهم هذه المعارضة الا
من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم لان هذا الفساد عندهم
يستلزم الصحة فضلا عن كونه يجامعها اه للاعراض بصومه
الخ قد عرفت ان الاعراض هو الوصف المنهي عن الفعل لاجله كما هو صريح
كلام الش وبحث فيه بان الاعراض ليس وصفا للفعل بل للفاعل ه
والكلام في وصف الفعل واجيب بان المراد بوصف الفعل ما كان
لازما ولا شك ان الاعراض لازم للصوم اذ لم يوجد بدونه
عن ضيافة الله تعالى متعلق بالاعراض كالجار والمجرور قبله
للناس متعلق بالضيافة كالجار والمجرور بعده التي الخ صفة
للاضاحي وقوله فيه اي في يوم النحر لاشتماله على الزيادة عبارة
الشيخ خالد لاشتماله على وصف غير مشروع وهو الزيادة انتهت
وبحث في ذلك بان اشتماله على الزيادة يرجع لفقد شرط اذ شرط
صحة بيع الربويات التماثل فكان مقتضى ذلك ان يكون هذا من
القسم الاول ولذلك وجد ببعض الهوامش ان المصرح به عندهم انه باطل
ولا يحصل الملك فيه بالقبض فليحرر فيأثم به الخ غرضه بذلك بيان
احكام الفساد لكن الاثم لا يختص به لانه من احكام البطلان ايضا واما
افادته بالقبض الملك الخبيث فهي مختصة به وعبارة الشيخ خالد مع
وفائدة التفصيل عنده ان الفاسد يفيد الملك الخبيث اذا اتصل به القبض

دون الباطل فجعل الفاسد رتبة بين الصحيح والباطل انتهت
ويفيد بالقبض الملك الخبيث لكن يؤمر العاقدان بالتفاسخ للتخلص
من المعصية كما اشار اليه في صوم يوم النحر حيث قال ويؤمر بفطره
الخ اه شيخ الاسلام   ولو نذر صوم يوم النحر الخ من جملة الفروع
التي فرعها على الفساد   صح نذره لان المعصية في فعله دون
نذره في قوة ان يقال صح نذره لانه لا معصية في نذره وانما هي في فعله
وقد اعترضه العلامة الناصر بان تعليل الصحة بانتفا المعصية يقتضي
انتفا الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صام
خرج عن عهدته واجاب في الايات بمنع قوله وهو خلاف ما صرح به
عنهم بقوله الخ لان ذلك ليس فيه تصريح بالصحة عندهم بل بالاعتداد
وهو عندهم اعم من الصحة بل الش مصرح في قوله المذكور بالفساد
الا ترى الى قوله فقد اعتد بالفاسد واما اعتراض العلامة عليه ر
فسياتي رده اه وتعقبه بعض المحققين بانه قد تقدم عنه ان انتفا
يستلزم الصحة وح يكون صوم النحر صحيحا مع كونه معصية فلم يندفع
اعتراض العلامة نعم الش حاك عن الحنفية ولا اعتراض على الحكاية
ليتخلص عن المعصية وقوله راجع للفطر وقوله وبقي بالنذر راجع
للقضا ففيما قبله نشر على ترتيب اللف   خرج عن عهدة نذره
اي مع المعصية كما هو ظاهر   فقد اعتد بالفاسد الاولى قراءة
الفعل بالبنا للفاعل الذي هو ضمير يعود على ابي حنيفة ليناسب قراءة
الفعل في قوله اما الباطل فلا يعتد به بالبنا للفاعل الذي هو الضمير
المذكور وانما قرئ هذا الفعل بالبنا للفاعل لانه لو بني للمفعول
لكان فيه ايهام ان عدم الاعتداد بالباطل متفق عليه وليس كذلك
لان بعض الحنفية كمحمد بن الحسن يعتد به وقد اعترضه العلامة الناصر على

قوله

١٣٠

قوله فقد اعتد بالفاسد فقال قوله اعتد بالفاسد متناقض الطرفين
لان الاعتداد والفساد متنافيان وزيفه في الايات بان هذا الاعتراض
لا منشأ له الا عدم اتقان مذهب الحنفية الذي في الكلام في تقريره لان
قوله قد علمت ان الفاسد عنده الخ خلاف ما صرحوا به فانهم صرحوا بان
مسمى الفاسد الموصوف كالصوف كما يؤخذ من كلام صدر الشريعة
وغيره وعبارته في تنقيحه وذلك يعني المنهي عنه لوصفه كالبيع
بالشرط والربا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية وقال في توضيحه
هذه امثلة الصحيح لاصله لا لوصفه الذي نسميه فاسدا ومعلوم ان
ما ادعاه من تناقض الطرفين معللا له بتنافي الاعتداد والفساد انما
هو مذهب غير الحنفية واما مذهبهم فلا تناقض لعدم التنافي بينهما كما
علم مما تقرر   وفات المص ان يقول والخلاف لفظي وقد فات الش
ان ينبه على ان الاعتداد بالفاسد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف
لفظيا كما فعل نظيره في الكلام على الفرض والواجب وكانه ترك ذلك ص
لعله بالمقايسة وقد اعترض الكوراني على الش حيث قال بعد ان نقل
عن بعض المحققين انه ان صح عندهم ذلك لا مناقشة معهم في التسمية
ولنا في هذا المقام نظر لان ثبوته عند الخصم لا يعتبر وربما لاحظ
المص ما اشرنا اليه ولذا لم يذكر ان الخلاف لفظي ولا حاجة الى نسبة
المص الى الذهول كما فعل بعض الشارحين فان الشارح يجب عليه حمل
كلام المتن على محمل صحيح ما امكن والا كان خارجا لا شارحا ورده
في الايات بان ما اشار اليه لا ينافي ان الخلاف لفظي خلافا لما توهمه فتأمله
اذ حاصله الخ اي وانما كان الخلاف لفظيا لان حاصله الخ
كما نسمي بطلانا اي اتفاقا وكذا قوله كما نسمي فسادا ولا يخفى ان الجار
والمجرور في الموضعين معمول لما بعد هل كما تقدم في نظيره
فعنده لا اي فيهما وكذا او عندنا نعم   والاداء الخ لما ذكر القضاء في

تعريف الصحة بقوله وقيل في العبادة اسقاط القضا ناسب ان يعرف
ولما كان مسبوقا بالادا تعرض له اولا فقال والادا الخ فعل
الخ اي ولو ثانيا ليشمل الاعادة فانها قسم منه كما عليه الاكثرون
وقيل انها قسيم له لان الادا فعل العبادة في وقتها المعين ان لم
تسبق بادا مختل والا فاعادة وسيذكر الش ذلك في شرح تعريف
الاعادة بعض وقيل كل ظاهره ان حقيقة الادا على القول
الاول فعل البعض واما فعل الباقي فهو شرط لا شطر وهو الذي
يتبادر من قول الش يعني مع فعل البعض الاخر الخ وعلى القول
الثاني فعل الكل والظ ان حقيقته على كل من القولين فعل الكل
الا انه على القول الاول يكفي في تسميته فعل الكل ادا فعل البعض قبل
خروج الوقت على ما ياتي بخلافه على القول الثاني ويدل لذلك
ما سياتي من تعريف المؤدي بما فعل من كل المؤدى العبادة في وقتها
او فيه وبعده ثم رايته في الايات جزم بذلك في الكلام على تعريف
الوقت ما دخل وقته اي ولو التبعي ليشمل ما لو جمع الصلاتين
تقديما او تاخيرا فان المقدمة او المؤخرة ادا مع انه لم يدخل
وقت المقدمة الاصلي وقد خرج وقت المؤخرة الاصلي وحكى الامام
وجها انها تكون قضا وفائدة الرخصة دفع الاثم قاله الزركشي
في شرحه قبل خروجه ظرف لفعل البعض على القول الاول
او الكل على القول الثاني واجبا كان او مندوبا تعميم فيما
دخل وقته وقوله فعل بعض الخ هذا شرح للتعريف الاول وقد
دفع بذلك ما يرد عليه انه فاسد من اربعة اوجه الاول انه
يقتضي تحقق الادا بفعل بعض العبادة وان لم يفعل البعض الاخر
راسا الثاني انه يقتضي تحقق الادا بفعل بعض ما دخل وقته قبل

انه يقتضي تحقق الادا بفعل
ما دخل وقته قبل خروجه وان
بعض الاخر قبل الوقت صح

خروجه

١٣١

خروجه وان فعل البعض الاخر بعد الوقت ولو في الصوم الرابع انه
يقتضي تحقق الادا بفعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه ولو كان
ذلك البعض اقل من ركعة فقوله يعني مع فعل البعض الاخر دافع
للفساد الاول وقوله في الوقت او بعده دافع للفساد الثاني وقوله
في الصلاة دافع للفساد الثالث وقوله لكن بشرط الخ دافع للفساد
الرابع لكن اعترضه العلامة الناصر بان الارادات لا تدفع الايرادات
فقول الش يعني الخ غير دافع للاعتراض على المص ودفعه في
الايات بان محل كون الارادات لا تدفع الايرادات اذا لم توجد
قرينة واضحة على تلك الارادات والا دفعت الايرادات وقد
وجدت القرينة الواضحة هنا كما اشار اليها بقوله كما هو معلوم
من محله ويؤيد ذلك ان اهل الفنون يتساهلون في التعاريف
قصدا اتكالا على وضوح الحال ودلالة القرائن ايضا اي
كما ان البعض الاول في الوقت صلاة كان او صوما تعميم فيما
دخل وقته وفعل كل من بعضيه في الوقت فلا فرق فيه حج بين
ان يكون صلاة او صوما ولم يتعرض لغيرهما لعلمه بالمقايسة
عليهما ولتعسر جميع ما ذكر هنا فيه افاده شيخ الاسلام في
الصلاة اي دون الصوم لظهور عدم تصور اذ لا يتاتى تلفيقه
من بعض يوم وبعض ليل ولا من يومين لكن بشرط ان يكون
المفعول الخ اعترضه العلامة الناصر حيث قال ومن البين ان كون
المفعول فيه منها ركعة معتبر في مفهوم ادائها فجعله شرطا غير مسلم
ودفعه في الايات بانه بعد تسليم ذلك فجعل الشرط بمعنى ما لا بد
منه فيشمل الركن فان الفقها قد يطلقونه بهذا المعنى فيه
اي في الوقت وقوله منها اي من محله واعترضه الكمال بانه اذا كان

المخاطب بالتعريف يعلم ما ذكر لم يفده التعريف شيا فلا يصلح ذلك
مستندا او اجاب في الايات بان هذا الاعتراض مبني على ان المخا طب
بالتعريف من يعلم ان حقيقة اداء الصوم فعل جميعه في الوقت
المقدر له ومن يعلم ان حقيقة اداء الصلاة فعل ركعة فاكثر في الوقت
وليس كذلك بل المخاطب به من يعلم ان الصوم لا يتصور تلفيقه من
يومين لكن لا يعلم حقيقة ادائه هل هي فعله في الوقت المقدر له
كشهر رمضان او فعله مطلقا حتى في غير وقته المقدر له كشهر شوال
ومن يعلم ان اداء الصلاة لا يحصل بدون ركعة في الوقت لكن لا يعلم
هل يحصل بركعة فاكثر او يتوقف على فعل الجميع في الوقت واذا كان
المخاطب من ذكر استفاد ان حقيقة اداء الصوم فعل جميعه في الوقت
المقدر له كشهر رمضان لا في غيره كشهر شوال بناء على ما علمه من محله من
عدم تصور تلفيقه من يومين واستفاد ان اداء الصلاة يتحقق بركعة
فاكثر في الوقت لانها اقل ما يتحقق به البعض بناء على علمه من محله من
عدم حصوله بدون ركعة في الوقت فيحمل البعض في التعريف بالنسبة
للصلاة على الركعة فاكثر وبهذا كله ظهر افادة التعريف في كلا القسمين
اهـ ملخصا من محله اي كتب الفقه لحديث الصحيحين
استدلال على التعريف الاول بالنسبة للصلاة مع الشرط المذكور
وعلى التعريف الثاني يجاب عنه بما سياتي في الشرح بعد قول المص
والقضا الخ من ان الحديث فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من
الوقت ما يسع ركعة على ما ياتي من ادرك ركعة اي من الصلاة
في وقتها وقوله فقد ادرك الصلاة اي ان فعل البعض الاخر ولو
بعد الوقت والمراد انه ادركها مؤداة كما هو القول الاول وهو
الراجح وقوله بعض الخ ضبط المتن لئلا يقرا لفظ بعض فيه
منونا

منونا لاضافته الخ اي فيكون التقدير بعض ما دخل وقته
ولا يخفى ان ذلك علة لقوله بلا تنوين الى مثل ما اضيف اليه
المعطوف قال العلامة الناصر يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه
معطوفا نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول وهو
خبر لمبتدا محذوف والجملة معمول قيل المعطوفة على الجملة الخ
الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ واجاب في الايات
بانه انما سماه معطوفا نظرا للمعنى فان معنى كلام المص والاداء
فعل بعض ما دخل وقته في القول الصحيح وكل ما دخل وقته في
القول الاخر ايضا انحل على مزيد وضوح المراد حذف اي المثل
المذكور وقوله اختصارا اي لا اقتصارا والفرق بينهما ان الاول
هو الحذف لدليل والثاني هو الحذف لغير دليل كقولهم نصف
وربع درهم فان لفظ نصف بلا تنوين لاضافته الى مثل ما
اضيف اليه المعطوف وهو لفظ ربع والتقدير نصف درهم وربع
درهم وهذا لا يجري فيه الاعتراض السابق كما هو ظاهر وكذا
قوله كل التعريف القضا اي الاتي في قول المص والقضا فعل كل وقيل
بعض ما خرج اليه فلفظ كل بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف
اليه المعطوف ويجري في هذا الاعتراض السابق ويجاب عنه بما
تقدم والمؤدي الخ سياتي عقب قول المص والمقضي المفعول
يعتذر الشارح عن جمع المص بين تعريفي المص والمفعول المستغنى
باحدهما عن الاخر بانه جمع بينهما تعريضا بالرد على ابن الحاجب
في قوله والادا ما فعل في وقته المقدر له فاندفع اعتراض الكوراني
على المص بان قوله والمؤدي الخ مستدرك لانه اذا علم الاداء
علم المؤدي بلا ريب على انه قد يتوهم اعتبار شيء في المشتق زيادة

على المشتق منه كما قد يتبع ذلك   ما فعل أي الذي فعل والموصول
للعهد والمعهود هو ما بينه الش بقوله من كل العبادة الخ فيكون المص
قد استغنى بذلك عن بقية تعريف المؤدى وعلى هذا فلا نقص في
التعريف وإن ادعاه الناصر عند قول المص والمقضي المفعول
من كل العبادة الخ دفع بذلك ما قد يتوهم من أن المراد ما فعل في
الوقت فقط ولو بعضا فيكون المؤدي هو ذلك البعض فقط
أو فيه وبعده وعلى الأول أي بخلافه على الثاني لاشتراط الكل في الوقت
عليه كما علم مما تقدم   والوقت الخ تعرض لتعريفه لذكره في تعريف
الادا ولو قال وقته الخ لكان أوضح كما قاله شيخ الاسلام لكنه
استغنى عن ذلك بتعريفه الوقت بلام العهد الذكري لتقدم ذكره
في تعريف الادا مضافا الى ضمير ما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداً كما
أشار إليه الش بقوله لما فعل كله فيه الخ ثم فسره بقوله أي للمؤدي ولم
يقل من أول الأمر أي للمؤدي وإن كان أوضح وهذا من تدقيقاته كما
قاله العلامة الناصر   لما فعل الخ أي الذي فعل الخ فما اسم موصول
بمعنى الذي وفعل مبتدأ وأداً خبر والجملة صلة ما وقوله كله فيه
أي على القولين وقوله أو فيه وبعده أي على الأول كما علم مما قبله
أي للمؤدى تفسير لما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداً
الزمان المقدر له الخ اعترضه العلامة الناصر بأن الضمير عائد للمؤدى
وهو مشتق من الادا فيلزم من ذلك أخذ الادا في تعريف الوقت
وقد أخذ الوقت في تعريف الادا وأخذ كل منهما في تعريف الآخر موجب
للدور وأجاب في الآيات بأن الضمير عائد للمؤدى بمعنى الفعل
المطلوب بقطع النظر عن وصفه بالادا فلا يلزم ما ذكر فتقدير
شرعا خرج به المقدر جعلا لا شرعا كما لو نذر صوم يوم الاثنين مثلا

لكن

لكن مقتضى قول الش فيما يأتي كالنذر والنفل المطلقين خلافه لأن
ظاهره أن فعل النذر المقيد في وقته يسمى أداً فيرد وقته على عكس
تعريف الوقت كذا قاله العلامة الناصر وأجاب بعضهم بأن في
مفهوم قول الش المطلقين تفصيلا وهو أن النذر المقيد والمفهوم
إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وأخذ في الآيات بإطلاق المفهوم
ومنع كون المقدر جعلا ليس مقدرا شرعا بل هو مقدر شرعا
كما هو مقدر جعلا لأن الشارع قدره بالقدر الذي التزمه الناذر
ولا معنى لكون الوقت مقدرا شرعا إلا اعتبار الشارع إياه سواء
كان ذلك غير مسبوق بتقدير المكلف أو مسبوقا به وبهذا ظهر أن
قوله شرعا ليس احترازا عن شيء ويؤيده أن الش لم يذكر له محترزا
وأما جعل العضد إياه احترازا عن المقدر لا شرعا كما لو عين
الامام لاخراج الزكاة شهرا فإن أتى بالزكاة فيه لا يسمى أداً فمردود
لأن تعيين الامام المذكور ليس من التقدير المراد هنا وهو تقدير
يتوقف عليه الطلب أو الاجزاء وإنما لم يكن من ذلك لأن الزكاة فيه
مطلوبة قبله وبعده ومجزئة كذلك فلا دخل له في واحد منهما وإن
وفائدته الاعلام بمجيئه بنفسه أو بنائبه إليهم في ذلك الوقت لـ
لأخذها منهم فيه على أنا لا نسلم أن تعيين الامام ليس شرعيا بل هو
شرعي لاعتبار الشارع إياه اهـ بتصرف   مطلقا قال
العلامة الناصر كان عليه أن يقول بدل قوله مطلقا أولا كما فعل
ابن الحاجب ليمنع التعريف دخول وقت المقضيات كالصلاة
المنسية فإن وقتها الذي هو وقت تذكرها وإن كان مقدرا شرعا
لكنه مقدر ثانيا لا أولا ولما وقع وزنا وعبر المص بقوله مطلقا
كان على الش أن يحمله على أنه نعت لمصدر محذوف أي تقديرا مطلقا

ليس مقيدا باحد دون احد ويكون ح احترازا عن المقدر شرعا
تقديرا مقيدا كوقت ذكر المنسية فانه مقدر شرعا لكن بالنسبة للناسي
فقط واما على ما صنعه من تفسيره بقوله اي موسعا الخ فلا يكون احترازا
عن شيء بل لمجرد الايضاح وعليه فالتعريف يصدق بالوقت المذكور
فلا يكون مطردا واجاب في الايات بان المتبادر من المقدر محدود
الاول والاخر وح يكون الوقت المذكور خارجا به فلا يحتاج له
لاخراجه باولا لا بمطلقا على التفسير الذي ذكره العلامة ويكون
التعريف مطردا على ما صنعه الش يرد على ما اختاره العلامة خروج
الوقت التبعي كوقت احدى المجموعتين تقديما او تاخيرا فانه لم يقدر
لغير صاحبة الوقت اولا بل ثانيا عند طرو عروض مسوغ الجمع ولم
يقدر الجمع لها تقديرا مطلقا بل مقيدا باحد دون احد فتدبر
اي موسعا الخ تفسير للاطلاق وضابط الموسع ان يزيد على مقدار
العبادة وضابط المضيق ان يكون بمقدارها فقط   كزمان
الصلوات الخ لا يخفى ان يكون موسعا باعتبار الاصل والا فقد يتضيق
لعارض كما لو ارتفع المانع والباقي من الوقت ما يسعها فقط
وسننها اي الصلوات الخمس وشمل كلامه القبلية والبعدية لكن اذا
لم يفرغ من الفرض الا والباقي من الوقت ما يسع البعدية كان وقتها
مضيقا فهو موسع باعتبار الاصل وقد يتضيق لهذا العارض   كزمان
صوم رمضان اي لانه لا يسع صوما غيره   وايام البيض اي ايام
الليالي البيض وهي ليلة الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل
شهر لكنه في ذي الحجة يصوم يوم ليلة السادس عشر بدل يوم ليلة الثالث
عشر لانه يحرم صومه لكونه من ايام التشريق كما هو معلوم من محله
فالم يقدر له زمان الخ تفريع على مفهوم تعريف الوقت بالزمان المقدر

له

له شرعا   كالنذر والنفل تمثيل لما لم يقدر له زمان في الشرع
والمراد بالنذر المنذور   المطلقين قد عرفت ما فيه   وغيرهما
لا حاجة اليه مع الكاف فهو مستدرك معها ولعله ذكره توطئة للغاية
كالايمان مثال لغيرهما الفوري لا لغيرهما الصادق بالفوري
وغيره لا يقال لو كان فوريا لاجبر عليه الذمي ونحوه لانا نقول
لو كان غير فوري لما حرم استمرار الكفر وانما لم يجبر عليه الذمي
ونحوه لمصلحة تعود علينا مع ترقب وقوعه منه اهـ شيخ الاسلام
لا يسمى فعله ادا لم يقل لا يسمى فعل بعضه مع انه يترائ انه اوفق
بالقول الراجح من قولي الادا لان فعل الكل ادا على كل من القولين
ثم التعبير بالفعل لا يخلو عن تسمح بالنسبة للايمان لانه التصديق
المخصوص والتحقيق انه من مقولة الكيف كما قاله في الايات واجيب
بان المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف   ولا
قضاء انما ذكره هنا باعتبار كونه يعلم مما سياتي   والا فهو لا يتفرع
على ما تقدم   وان كان الزمان الخ جملة حالية   وقضا
فعل كل وقيل بعض الخ لا يخفى ان القول الاول هنا مبني على القول
الاول في الادا والقول الثاني هنا مبني على القول الثاني في الاداء
فهو من قبيل اللف والنشر المرتب وقدم هنا القول بالكل وقدم
في الادا القول بالبعض تقديما صح للراجح فيهما فان قيل لم لم يقل هنا بعد خروجه
كما قال في الادا قبل خروجه اجيب بان اتصاف الفعل بخروج
وقته هنا معتبر حين فعل كله او بعضه كما يؤخذ من قوله ما خرج
وقت ادائه وذلك مغن عن التقييد بالبعدية المذكورة واتصافه
بدخول وقته في الادا معتبر كذلك حين فعل كله او بعضه كما يؤخذ
من قوله ما دخل وقته وذلك غير مغن عن التقييد بالقبلية المذكورة

لانه

لانه كما يصدق بهاه يصدق بالبعدية مع انه لا يكون اداء ح
ما خرج وقت ادائه المراد بوقت ادائه جميع الوقت المقدر له شرعا
الذي ذكره المص فيما تقدم بقوله والوقت الزمان المقدر له شرعا كما
اشار اليه الش بقوله من الزمان المذكور وعلى هذا فلو قال المص
وقته كما قال في الاداء كما سيذكره الش وح يرد على عكس التعريف الاول
كما قاله العلامة الناصر فعل اقل من ركعة في الوقت والباقي بعده فان
ذلك قضاء وقد قصد الش دفع ورود ذلك كما قاله في الايات بقوله
فيما ياتي ولما اطلق البعض في الاداء الخ لكن المقرر المشهور ان وقت
ادائه ليس جميع الوقت المقدر له شرعا بالنسبة للصلاة بل من اول
الوقت المذكور الى ان يبقى ما لا يسع ركعة فيخرج وقت الاداء اخذا
من الشرط المتقدم وح يصدق التعريف الاول بما اورده العلامة
الناصر فلا حاجة لقول الش ولما اطلق البعض في الاداء الخ وايضا فلا
يتجه قوله ولو قال المص وقته كما قال في الاداء كفى بالنسبة للتعريف
الاول لقصوره ح على ما لو فعل الكل بعد الوقت دون ما لو فعل اقل
من ركعة في الوقت والباقي بعده واما بالنسبة للتعريف الثاني فهو
متجه بل قول المص وقت ادائه بالنسبة اليه يرد عليه ما لو فعل الكل
قبل خروج الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الاداء فانه يصدق
عليه انه فعل بعض ما خرج وقت ادائه مع انه اداء وبالجملة فالتعبير
بوقت ادائه صواب بالنسبة للتعريف الاول وبوقته صواب بالنسبة
للتعريف الثاني فتدبر   من الزمان المذكور اي في قوله الزمان المقدر
له شرعا وهذا بيان لوقت ادائه على ما فيه   مع فعل الخ شرح
للقول الثاني ويجري فيه ما تقدم ايضا اي كما فعل البعض الاول
بعده   صلاة كان او صوما تعميم فيما خرج وقت ادائه وفعل كل

كما قال

قوله مع

من

من بعضه خارج الوقت فلا فرق فيه ح بين ان يكون صلاة او
صوما تعميم فيما خرج وقته او لم يتعرض لغيرهما لعلمه بالمقايسة
عليهما او للتيسير بمجيء جميع ما ذكرها فيه كما تقدم عن شيخ الاسلام
في الصلاة اي دون الصوم لظهور عدم تصوره اذ لا يتاتى
تلفيقه من يومين كما مر   والحديث المتقدم الخ جواب سؤال ه
وارد على القول الثاني صورته كيف تكون الصلاة قضاء وان كان
المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر مع ان الحديث المتقدم يدل على
تحقق الاداء بادراك ركعة في الوقت ولذلك استدل به على القول
الاول من قولي الاداء المبني عليه القول الاول من قولي القضاء
وحاصل الجواب ان الحديث وارد في بيان المعذور الذي تجب
الصلاة بادراكه من الوقت بعد زوال العذر لا في بيان القدر
الذي تصير الصلاة بادراكه اداء الذي الكلام فيه قاله في
الايات ويضعف هذا الجواب احواجه في ارتكاب المجاز في ادرك
في موضعين فان معنى ادراك الاول عليه امكنه ادراك ركعة ه
ومعنى ادراك الثاني وجبت عليه الصلاة اه   فيها اي في
الصلاة او في الركعة اي في شانها   وقد بقي من الوقت الخ الواو
للحال كما هو ظاهر   ما يسع ركعة انما قيد بالركعة على هذا
لانها محل وفاق والا فلو ادرك قدر تكبيرة الاحرام وجبت عليه
الصلاة ايض   ولو قال المص الخ مبني على ما تقدم من ان المراد
بوقت ادائه جميع الوقت المقدر له شرعا كما علمت واما على ما تقرر
من ان وقت الاداء من اول الوقت الى ان يبقى ما لا يسع ركعة فلو
قال المص ما ذكر لم يكف بالنسبة للقول الاول وان كفى بالنسبة للقول
الثاني كما تقدم توضيحه   استدراكا الخ المراد بالاستدراك طلب

الادراك فالسين والتاء للطلب وقد اعترضه العلامة الناصر
بانه لا يصدق في فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظ
مظنونة تبين انتفاؤها الا انه ليس استدراكا لما سبق له مقتض
لسقوط المقتضي في الفعل الاول وهو قضا بلا نزاع فيكون الحد
غير منعكس ولا يخفى ان فعل الصلاة جماعة في وقتها مطلوب
وح يصدق على فعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه فرادى
انه استدراك لما سبق له مقتض وليس قضا فيكون الحد غير مطرد و
اخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الش محل نظر واجاب في الايات
عن الاول بمنع عدم الشمول الذي ادعاه لانه لما تبين انتفاء
الطهارة تبين طلب الفعل مرة اخرى اذ كلما وقع على خلل يطلب فعله
مرة اخرى فاذا فعل بعد الوقت صدق عليه انه استدراك لما
سبق له مقتض وهو الطلب الذي تبين بانتفا الطهارة فقوله
لسقوط المقتضي للفعل الاول قلنا الساقط هو مقتضي الفعل الاول
وهناك مقتض اخر بدليل اخر وعن الثاني بجوابين اوضحهما ان
المفهوم من كلامهم ان الاتيان بالفعل لا يقال له استدراك لما
سبق له مقتضى الا اذا كان مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع
اولا اما بترك الفعل راسا واما بفعله على وجه فيه خلل والاعادة
جماعة ليست مطلوبة لذلك اه وتعقب بان في الجواب عن الاول
نظرا لان انما يطلب الفعل مرة اخرى عند تبين انتفا الطهارة وهو
معنى قولهم القضا بامر جديد فلا يحصل الطلب ولا ثم بتبين عند
تبين انتفا الطهارة كما هو صريح كلامه بل انما يحصل عند
التبين المذكور وذلك بعد الوقت لا فيه وح فالاولى في الجواب
الاول ان يقال لما تبين بانتفا الطهارة عدم اجزاء الفعل

الاول

الاول كان المقتضي للفعل لم يسقط فيكون الاتيان به
بعد الوقت استدراكا لما سبق له مقتض في الوقت حكما والاولى
في الجواب عن الثاني ان المتبادر من سبق المقتضي لفعل سبق
المقتضي لفعل ذاته وفي هذا لم يسبق المقتضي لفعل ذاته لانه
فعل وانما سبق المقتضي لفعل لوصفه وهو كونه جماعة على احد
القولين عندنا كما سياتي فتدبر   بذلك الفعل اي فعل الكل
او البعض على الخلاف السابق   مقتض تقدم ان اسناد الا
لاقتضا الى الخطاب من باب اسناد الشي الى ما هو كالة والا
فالمقتضي حقيقة هو الله تعالى   للفعل المراد بالفعل هنا
المعنى المصدري كما يفيده قول الش اي لان يفعل ولا يصح ان
يراد به المعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المفعول لانه ح يتكرر مع
قوله الراجع ضميره لما الواقع على المعنى الحاصل بالمصدر كما ان كل
وبعض في التعريف واقعين عليه بدليل وقوعهما متعلق الفعل المراد
به المعنى المصدري افاده في الايات اي لان   اي لان يفعل بالبنا
للمفعول فالمصدر مسبوك من فعل المفعول لان الملحوظ في الاقتضا
السابق هو الفعل المحض المطلوب دون خصوصية الفاعل من القاضي
او غيره كما افصح به قول المص مطلقا قاله العلامة الناصر
وجوبا او ندبا اي اقتضا وجوب او ندب فهما منصوبان على
المفعولية المطلقة لكن بتقدير مضاف وهذا اقرب من جعل الناصر
لهما منصوبين على الحالية من مقتضى   فان الصلاة المندوبة
الخ تعليل للتعميم   ويقاس عليها الخ مقتضى القياس عليها وجود
النص فيها وهو كذلك لانه ورد انه صلى الله عليه وسلم قضى سنة
الظهر بعد العصر ولعل الش لم يذكره لانه ليس بصدده فقوله مقتض

الخ تفريع على التعميم السابق   احسن من قول ابن الحاجب
الخ التعبير بقوله احسن مشعر بجواز غيره وهو ظاهر عند من يجوز
التعريف بالاخص لكونه لا يشترط في التعريف كونه جامعا واما عند
من لا يجوز ذلك لكونه يشترط ما ذكر فقوله مقتض متعين واعتذر
العلامة الناصر عن ابن الحاجب حيث قال العذر له بيان ذلك
على مذهبه من اختصاص القضا بالواجب الا النفل فانه يقضى
حقيقة وقيل مجازا اهـ وفيه ان هذا الاعتذار لا يدفع الاحسنية
اذ شمول التعريف لسائر المذاهب احسن من اختصاصه ببعضها
على ان فيه قصورا على نفس مذهبه بالنظر للنفل الا ان يكون قائلا
بمجازية قضائه   لكن لو قال الخ استدراك على قوله احسن
كان اخصر وادفع واما الاخصرية فظاهرة واما الاوضحية فلاتحاد
متعلق الاقتضا على هذا وتعدده على الاول المحوج الى جعل الثاني
بدل اشتمال من الاول وفي ذلك خفا قال العلامة الناصر هذا على
جعل قوله متعلقا بمقتضى وهو غير متعين لجواز ان يكون متعلقا
بسبق جيء به لزيادة الربط كما قالوه في قوله تعالى اقترب للناس
حسابهم اهـ وتعقب بان الاوضحية ثابتة على هذا الوجه ايضا كما لا
يخفى   مطلقا حال من الفعل كما يشير اليه قول الشارح اي من
المستدرك الخ   من المستدرك الخ اي ومن غيره وقوله ومن
غيره اي فقط   من غير النائم اي والحائض متعلق بفعل
وان انعقد الخ الواو للحال   لوجوب القضا لهما اي في الواجب
وقوله او ندبه لهما اي في المندوب ومقتضى هذا الصنيع ان انعقاد
السبب معلل بوجوب القضا او ندبه مع ان الامر بالعكس ويجاب
بان وجوب القضا او ندبه علة غائية   وخرج بقيد

الاستدراك

الاستدراك اعادة الصلاة الخ هذا لا ينافي ما سياتي في تعريف
الاعادة من انها فعل العبادة في وقت ادائها لاحتمال انه اراد
الاعادة بالمعنى اللغوي او جري على قول عندنا بعدم اعتبار
وقت الادا في الاعادة وهو ما صرح به البرماوي حيث قال
العبادة ان سبقت بمثلها سميت اعادة لكونها تسمى في الوقت
ادا وبعده قضا فلها في الاول اسمان ادا واعادة وفي الثاني اسمان
ايضا قضا واعادة وغاية ذلك ان بين الاعادة وكل من الادا
والقضا عموما وخصوصا من وجه وممن صرح بانه لا يعتبر وقت
الادا في الاعادة سليم الرازي في التقريب اهـ لكن ما ذكره من تسمية
الاعادة بعد الوقت قضا ينافي اخراج الشارح لها بقيد الاستدراك
فان قضيته انها لا تسمى قضا ولا مانع منه لاحتمال ان القضا
لا يكون الا حيث لم يقع فعل مجزئ في الوقت   المؤداة في
الوقت اي ولو جماعة كما اقتضاه اطلاقه   بعده اي بعد
الوقت وهو ظرف لاعادة الصلاة المذكورة   في جماعة
مثلا قضية ذلك جواز الاعادة بعد الوقت ولو فرادى والمفهوم
من الفروع خلافه الا ان جرى خلاف في صحة ما وقع في الوقت
فتسن اعادته مطلقا لكن الظاهر ان اعادته بعد الوقت تسمى قضا
لانها استدراك لما سبق له مقتض نظرا لمراعاة القول بعدم
صحة الواقع في الوقت فكان الاولى حذف قوله مثلا لكن الشارح مطلع
فيحتمل انه وقف على قول بجواز الاعادة بعد الوقت ولو فرادى اهـ
ايات بتصرف   ولما اطلق الخ اشار بهذا الى دفع الاعتراض على
التعريف الاول للقضا بانه غير منعكس لعدم شموله لما لو فعل اقل
من ركعة في الوقت والباقي بعده وقد عرفت فيما تقدم ان التعريف الخ

المذكور شامل لهذه الصورة فلا اعتراض عليه اصلا حتى يحتاج
لقول الشارح ولما اطلق الخ في الادا اي في تعريفه العلم الخ
علة لقوله لما اطلق بقيد المتقدم اي الذي هو ان يكون
المفعول منها ركعة اقتصر على الكل الخ اي لتصح المقابلة
في القضا اي في تعريفه فيضم الخ اي لان ما لم يكن ادا فهو
قضا كعكسه اذ الصلاة لا تخلو اما ان تكون ادا واما ان تكون
قضا وقوله اليه اي الى الكل اي الى فعله كما هو المتبادر من ان
فعل الخ بيان لما خرج بالقيد لكن لا يخفى ان الذي يخرج من حد
الادا ويضم الى فعل الكل المذكور في حد القضا فعل اقل من ركعة
في الوقت والباقي بعده كذا قال العلامة الناصر واجاب في الايات
بانه يجوز ان يكون الكلام على حذف مضاف في الجانبين والتقدير
فيضم الى حكمه حكم ما خرج من اجل ان فعل الخ والاعتراض اقوى
والفرق بين هذا اي حيث كان قضا وقوله وذي الركعة
اي حيث كان ادا والمراد باسم الاشارة فعل اقل من ركعة والباقي
بعده والمراد بذي الركعة الفعل ذو الركعة في الوقت والباقي بعده
على معظم الخ احترز بالمعظم في الموضعين عن الجلوس
الاخير والتشهد فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده
والسلام اذ معظم الخ علة لقوله تشمل الخ كالتكرير لها
انما لم يكن لها تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشيء ثانيا
مرادا بها تاكيد الاول وهذا ليس كذلك لانه مقصود في نفسه ولذا
ولذلك لم يكن كل واحدة من الخمس تكريرا لمثلها في الامس افاده العلامة
الناصر مع زيادة فجعل ما بعد الوقت تابعا لها مقتضاه ان تسمية
الكل ادا بتبعية ما بعد الوقت لما فيه وهو كذلك بالنظر للتحقيق

الاتي

الاتي وان لم ينظر اليه الفقها وسموا بذلك ادا حقيقة على القول بانه
ادا كالسياتي بيانه بخلاف ما دونها اي فانه ليس مشتملا على
معظم افعال الصلاة اذ ليس معظم الباقي كالتكرير له فلا يجعل ما
بعد الوقت تابعا له والمقضي المفعول ال للعهد كما يشير اليه
قول الشارح من كل العبادة الخ وبذلك استغنى المص عن التصريح
بتبعية تعريف المقضي فلا نقص في التعريف وان ادعاه العلامة
الناصر كما تقدم نظيره من كل الخ دفع به ما قد يتوهم ان المراد
المفعول ولو بعضا فقط فيكون المقضي اسما لذلك البعض فقط
او قبله وبعده على الثاني بخلافه على الاول لاشتراط الكل خارج
الوقت عليه وانما عرف الخ اعتذار عن المص في جمعه بين
تعريفي الادا والمؤدي وبين تعريفي القضا والمقضي مع انه يستغنى
بتعريف الادا عن تعريف المؤدي وبالعكس وكذا بتعريف القضا عن
تعريف المقضي وبالعكس المصدر والمفعول ال فيهما للجنس
فيشمل المصدر الادا والقضا ويشمل المفعول المؤدي والمقضي
المستغنى باحدهما اي بتعريف احدهما عن تعريف الاخر فكان
مقتضى ذلك عدم الجمع بينهما لكنه جمع بينهما لفائدة وهي الاشارة
الاتية والتكرار انما يكون مضرا اذا انتفت الفائدة وهي هنا الاشارة
الاتية قائلا في المؤدى ما فعل اي حال كونه قائلا الخ وهذا
من جملة المعلل بالاشارة الاتية كما لا يخفى الذي الخ صفة لما
فعل الذي هو مفعول قائلا وقوله صدر به ابن الحاجب الخ اي
حيث قال مثلا الادا ما فعل قبل خروج وقته والقضا ما فعل بعد
خروج وقته والاعادة ما فعل ثانيا في وقت ادائه قال اي
المص في منع الموانع قال الكمال اسنده الشارح الى المص للتنبيه على انه

لايخلو عن نظر لما قاله البرماوي من ان اطلاق الادا والقضا
في عبارة الاصوليين والفقها من اطلاق المصدر على المفعول
الذي صار لشهرته وتكرره حقيقة عرفية كاطلاق الخلق بمعنى
المخلوق وللمص ان يمنع انه صار حقيقة عرفية بل صار مجازا
شائعا وشيوعه لايمنع الاعتراض على ابن الحاجب كما اشار
اليه بقوله وان كان اطلاقه شائعا لان الاولى اجتناب
المجاز في مقام البيان خصوصا في مقام التحديد وان كان
شائعا اشارة الى الاعتراض الخ قد يقال هذه الاشارة
لاتتوقف على الجمع بين تعريفي المصدر والمفعول بل يكفي فيها
الاقتصار على تعريف المصدر بانه فعل العبادة او تعريف
المفعول بانه ما فعل ويجاب بان المراد الاشارة على الوجه
الابين اذ قد لايفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض
بل مجرد افادة عبارة اخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب وقوله
في ذلك اي في تصديره تعريف الادا والقضا والاعادة بما فعل
المحوج الخ نعت لاسم الاشارة وقوله لتصحيحه اي لاجل
تصحيحه فليس الجار والمجرور المذكور صلة المحوج وانما صلته
الجار والمجرور بعده كما هو ظاهر قوله الى تاويل المصدر بالمفعول
اي بان يقال المؤدي والمقضي والمعاد وان كان اطلاقه
عليه شائعا اشار بذلك الى ان شيوعه لايدفع الاعتراض على
ابن الحاجب لما تقدم وعدل في المقضي الخ جواب عما
قد يقال لما عبر المص في المؤدي بما فعل اشارة الى الاعتراض
على ابن الحاجب كان عليه ان يعبر في المقضي ايضا بما فعل فلم
عدل في المقضي عما فعل الى المفعول لانه اخصر منه اي

لان المفعول اخصر مما فعل ولم يعبر في المؤدي بالمفعول بل بما
فعل مع ان هذا التعليل ياتي فيه ايضا لما علمت من الاشارة الى
الاعتراض على ابن الحاجب فتحصل انه عبر في المؤدى بما فعل
للاشارة المذكورة وعبر في المقضى بالمفعول دون ما فعل لانه
اخصر منه هذا ما يوخذ من كلام المص في منع الموانع وعبارة الشيخ
خالد وقال في المؤدي ما فعل وفي المقضي المفعول هربا من تكرار
اللفظ لو سوى كما بينهما وخص الاول بالفعل والثاني بالاسم
لان الفعل المبني للمفعول متقدم على اسم المفعول والمؤدى
سابق على المقضي فجعل السابق للسابق واللاحق للاحق وهذا
احسن من قول المص في منع الموانع وعدلت في المقضى عما فعل الى
المفعول لانه اخصر منه فان فيه نظرا لان كلا منهما كلمتان اسم
موصول وصلته وليست ال حرف تعريف حتى يقال انها كالجزء
من مدخولها فلا تعد فيه كلمة انتهت ويمكن ان هذا النظر هو
حكمة اسناد الش ذلك الى المص بقوله قال الخ اي بكلمة
نبه بذلك على ان مراد المص الاختصار باعتبار الكلمات لا
باعتبار الحروف والا فذاك اخصر باعتبارها فان قيل الغرض
من الاختصار تصغير الحجم وهذا انما يكون في الاختصار باعتبار
الحروف اجيب بان هذا ليس كليا وانما هو في الجملة فلا ينافي
انه يتعلق الغرض بالاختصار باعتبار الكلمات في بعض المواضع
لبعض الاغراض وهو دفع التثقل الذي يحصل من تكرار اللفظة
لو عبر هنا بما عبر به ثم ولا يخفى ان قول الش اي بكلمة مبني على
ان ال معرفة لا موصولة اخذا من قوله اذ لام التعريف الخ وسياتي
ما فيه عن العلامة الناصر وتقدم في عبارة الشيخ خالد انها

موصولة وليست حرف تعريف ويمكن ان الشيخ جارى فى ذلك
المص كما قد يشعر به اسناد التعليل المذكور اليه بقوله قال الحكما
تقدم التنبيه عليه   اذ لام التعريف الخ علة لقوله لانه
اخصر منه اي بكلمة وقد اعترضه العلامة الناصر بان اللام فى
مثل ذلك اسم موصول على الصحيح لا حرف تعريف ويؤيد ذلك ما
ماتقدم فى عبارة الشيخ خالد واجاب فى الايات بوجهين احد
احسنهما ان مفعول اسم جنس لما تعلق به الفعل فتكون اللام الداخلة
عليه معرفة لانها اشارة لما فهم من تعريف القضا وليست صفة
حتى تكون اللام الداخلة عليه موصولة   كالجزء من مدخولها
قال العلامة الناصر ان قلت كيف يعقل انها كالجزء من مدخولها
الذى هى خارجة عنه قلت المراد من مدخولها معها اه يعني
ان اللام كالجزء من مجموع مدخولها معها وقد يقال لا ورود
لهذا السؤال اصلا حتى لا يحتاج للجواب عنه بما ذكر اذ لا ضير
فى ان يقال ان اللام كالميم من مفعول فى شدة الامتزاج نعم لو
قال جزء من مدخولها ورد عليه انه كيف يعقل انها جزء من مدخولها
الذى هى خارجة عنه ويجاب عنه حينئذ بان المراد من مدخولها
معها فتكون جزءا من المجموع وبذلك يكون جوابه مشكلا لان
اللام جزء من المجموع حقيقة لا كالجزء منه الا ان يقال المجموع كلا
كالكلمة الواحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتان وحينئذ فجعل اللام
كالجزء ظاهر فتدبر   فلا تعد فيه الخ هذه نتيجة التعليل
المذكور اعنى قوله اذ لام التعليل الخ ووجه هذا الاستنتاج
انها لما اشبهت جزء الكلمة لشدة امتزاجها بمدخولها لم تعد فيه
كلمة وان كانت فى نفس الامر كلمة وحينئذ فمجموع الكلمتين يعد كلمة فيكون

اخصر

اخصر فى الجملة باعتبار الكلمات من مجموع لا يعد كلمة وبتوجيه
الاستنتاج بما ذكر اندفع تنظير العلامة الناصر فيه حيث قال
وفى استنتاج عدم عدها كلمة من كونها كالجزء بل من كونها جزءا
نظر لا يخفى اه على ان قوله بل من كونها جزءا يبطله انه لا شبهة فى
ان جزء الكلمة لا يعد كلمة وقيل انه يشير به الى ان حرف المضارعة
جزء من المضارع وهو يعد فيه كلمة وفيه انه خلاف اصطلاحهم
وزاد الخ غرضه بذلك الاعتذار عن المص فى اتيانه بما لم
يعهد فى كلام الاصوليين من ذكر مسألة البعض فى تعريفي الادا
والقضا   مسئلة البعض قال العلامة الناصر التعريف فى
الاصطلاح ليس من المسائل لانه لا حكم فيه بل فيه تصور فقط
اذ هو مركب تقييدي فاطلاق المسألة عليه مجاز اه اي علاقته
اللزوم لانه يستلزم مسألة كان يقال فعل البعض فى الوقت
ادا وكان يقال فعل البعض خارج الوقت قضا لكن قال بعض
المحققين احسن منه ان يقال اطلاق المسألة باعتبار مجموع المعرف
والتعريف كقوله والادا فعل بعض الخ ومجموعهما مسئلة والمركب
التقييدي انما هو التعريف فقط اه والمقرر ان مجموعهما ليس مسألة
ايضا لان التعريف لم يحمل على المعرف حقيقة ولو كان يتراءى بحسب
الظاهر انه حمل عليه لانه على تقدير اي التفسيرية فالمصير الى
المجاز   جريا على ظاهر كلام الفقها الخ استفيد من كلامه ان فى
هذه المسألة اصطلاحات ثلاثة الاول اصطلاح جمهور الفقها
وهو وصف جميع الصلاة التى وقع منها ركعة فى الوقت والباقى
بعده حقيقة على قول وهو الراجح وبالقضا حقيقة على قول اخر نظرا
فى كل من القولين الى ما يدل عليه من الادلة كحديث من ادرك ركعة

بالادا

من الصلاة فقد ادرك الصلاة في الاول فان ظاهره ان هذه الخ
الصلاة توصف بالادا حقيقة الثاني اصطلاح الاصوليين وهو
عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق اعني عدم وقوع
جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده وظاهره ان وصف
جمهور الفقها لها بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للاصوليين
بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالادا وبالعكس على القول بالقضا
الثالث اصطلاح بعض الفقها وهو ما حققه حيث وصف ما في
الوقت من تلك الصلاة بالادا وما بعده بالقضا وبهذا التقرير اتضح
تباين الاقوال الثلاثة ولا يخفى انه لم يلزم عليه ان الاصوليين يصفون
الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة مع ان ذلك غير
معروف عنهم هكذا ينبغي تقرير المقام فعض عليه بالنواجذ فانه
دافع للايرادات على اسهل وجه والله الموفق الواصفين الخ
اي جمهورهم لا كلهم اخذا من قوله وبعض الفقها حقق الخ
لذات الخ اي للصلاة ذات الخ اي لجميع الصلاة صاحبة الخ وقوله
الركعة في الوقت اي والباقي بعده بهما اي بالادا حقيقة
على قول وبالقضا حقيقة على قول اخر وسبق ترجيح الاول وليس
المراد بهما معا كما لا يخفى وان كان الخ الواو للحال وقوله وصفها
اي في كلام الفقها والضمير لذات الركعة بهما اي بالادا على قول
وبالقضا على قول اخر كما علمت في التحقيق اي باعتبار التحقيق
لو نظروا اليه والواقع انهم اعني جمهور الفقها لم ينظروا اليه بل لا
نظروا في كل من القولين الى ما دل عليه من الادلة كما تقدم
الملحوظ الخ اي بمجرده لانهم نظروا للتحقيق فجروا على ان ذات الركعة
في الوقت لا توصف باداء ولا بقضا لا كلا ولا بعضا لا حقيقة ولا

مجازا

مجازا بالتبعية المذكورة كما في الايات بتبعية ما بعد الوقت
لما فيه اي على قول الادا وقوله والعكس اي على قول القضا والمراد
بالعكس تبعية ما في الوقت لما بعده ولا يخفى ان قوله بتبعية الخ
خبر كان والبا فيه سببية وبعض الفقها هو ابو اسحاق
المروزي ومن تبعه وقوله حقق اي تحقيقا اخر غير التحقيق
الملحوظ للاصوليين فوصف ما في الوقت منها اي من
الصلاة المذكورة وقوله وما بعده اي منها وانما حذفه للعلم
به ولم يبال بتبعيض العبادة الخ اي بكون بعضها متصفا
بصفة والبعض الاخر متصفا بصفة اخرى فما في الوقت متصفا
بالادا وما بعده متصف بالقضا على كلام بعض الفقها في
الوصف بذلك اي بكل من الادا والقضا الذي الخ نعت
للتبعيض وقوله في غيره اي لانه غير معهود وان كانت العبادة
كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كما سياتي في الصلاة في
مكان مغصوب فسقط ما قيل لا وجه للفرار المذكور لان وصف
العبادة باعتبارين معهود فتدبر وعلى هذا اي على
تحقيق بعض الفقها ووصفه لما في الوقت من ادا وما بعده بالقضا
وقوله والقضا اي وعلى القضا لجميع الصلاة على القول به كما هو
احد القولين عند جمهور الفقها باثم المصلي بالتاخير اي
بتاخير الصلاة الى ان يبقى من الوقت ما لا يسعها وكذا على
الادا اي لجميع الصلاة على القول به كما هو احد القولين عند الفقها
وانما فصله بكذا لما ذكره فيه من الخلاف فان قيل لم يقل وعلى
التحقيق الملحوظ للاصوليين اجيب بانه اكتفى عن ذلك بقوله
نظرا للتحقيق ولان تقول الاثم وعدمه انما ترتب على كلام الفقها

لا على كلام الاصوليين   نظرا للتحقيق اي الملحوظ للاصوليين
ووجه الاثم نظرا للتحقيق انه قد اخرج بعض الصلاة عن وقتها
ولو كان اداء على هذا القول فلا يلزم من الادا عدم الاثم
وقيل لا اي لا اثم على القول بالادا   نظرا للظاهر اي لظاهر
كلام الفقهاء وقوله المستند الى الحديث اي الذي هو قوله صلى الله عليه
وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اي مؤداة
والاعادة الخ عرف الاعادة ولم يعرف المعاد مع ان قياس
ما مر من تعريف الادا والمؤدي ولم يعرف القضا والمقضي ان
يعرف الاعادة والمعاد اتكالا على معرفة تعريف المعاد من تعريف
المؤدى بناء على ان الاعادة قسم من الادا كما هو ظاهر كلام المص على
انه لم يتركه بل اشار اليه بقوله فالصلاة المكررة معادة   اي المعاد
لعله فسر الش الضمير بالمعاد اشارة الى انه عائد لما يفهم من الاعادة
ودفع بقوله اي فعل الشيء ثانيا ما يرد على ذلك من لزوم الدور
بسبب اخذ المعاد ح في تعريف الاعادة مع انه مشتق منها واخذ
المشتق في تعريف المشتق منه يوجب الدور ومن عدم شمول التعريف
ح الاعادة الاولى لان المعاد هو المفعول ثانيا فيكون الفعل المسلط
عليه ثالثا ووجه الدفع الذي اشار اليه ان المعاد يلاحظ مجردا عن
الوصف فيراد به الشيء ويكون الفعل المسلط عليه هو الفعل الذي
يصير به الشيء معادا وهو فعل الشيء ثانيا لا الفعل الوارد عليه بعد
تحقق كونه معادا وهو فعل الشيء ثالثا فصاعدا وانما فسر الضمير
بالمعاد ثم قال اي فعل الشيء ولم يقل من اول وهلة اي فعل الشيء مع
كونه المراد والاخصر ليشير بالتفسير الاول الى بيان ان مرجع الضمير
متقدم بالقوة لكونه مفهوما من الاعادة على حد قوله تعا اعدلوا هو

اقرب

اقرب للتقوى وبالتفسير الثاني لدفع ما يرد على ذلك مما ذكر لكن
اعترضه العلامة الناصر بان الايراد يتوجه على اللفظ وان صح المراد
لان المراد لا يدفع الايراد وبان التعريف على هذا لا يتناول الا الاعادة
الاولى دون ما زاد عليها قال ولو اعيد الضمير على المفعول المذكور
قبله لم يكن بعيدا اه وما اختاره في عود الضمير هو ما اختاره الكمال
وشيخ الاسلام لسلامته مما مر ولكون التصريح بمرجع الضمير هو الكثير
الشائع بخلاف كونه متقدما بالقوة واجاب في الايات عن الاول
بان محل كون المراد لا يدفع الايراد اذا لم توجد قرينة واضحة على
ذلك المراد والا دفع الايراد كما تقدم وقد وجدت القرينة المذكورة
كقوله فالصلاة المكررة معادة وعن الثاني بان المراد بقوله ثانيا
لا اولا اوح فيتناول التعريف الاعادة الاولى وما فوقها على ان المختار
ان الاعادة مقيدة بالمرة الواحدة كما عليه كثيرون واقتضاه نص
الشافعي وهو المعتمد في الفروع وانما لم يعد الضمير الى المفعول
لان المفعول في كلام المتن مقيد تقديرا بكونه فعل بعد خروج
الوقت ويستحيل فعله بعد ذلك في الوقت فيحتاج في صحة الكلام
الى اعتبار عود الضمير اليه بدون قيده فيكون فيه استخدام ومثله
ذلك وان عهد تكلف ظاهر اه والانصاف انه اقل تكلفا مما اختاره
الش المؤدي الى تلك الايرادات وتكلف اجوبتها وقال بعضهم
الضمير عائد للمقيد وانت خبير بانه يلزم عليه ان التعريف يصدق
بفعله اولا فلا يكون مطردا فليتامل   اي المعاد تفسير للمضاف
اليه فقط وقوله اي فعل الشيء ثانيا تفسير له ايض لكن مع ذكر
المضاف معه   في وقت الادا قال العلامة الناصر الاوضح
والاخصر في وقتها اه اما الاخصرية فمسلمة واما الاوضحية فلا

لانه لو عبر بذلك لم يشمل ما لو اوقع ركعة في الوقت والباقي خارجه
فانه لا يصدق عليه فعله في وقته مع انه اعادة ويصدق عليه
فعله في وقت الادا افاده في الايات ولعل العلامة الناصر بنى كلامه
على ان المراد بوقت الادا جميع الوقت المحدود كما يؤخذ من كلام الش
فيما تقدم وقد عرفت ثم ان المقرر المشهور خلافه لذلك
المعاد قيل لخلل وقيل لعذر لا يتبادر من هذه العبارة ان
التعريف عند المص قد تم بما قبلها ويكون المقصود منها الاشارة
الى زيادة بعضهم في التعريف على خلاف المختار عنده بل المتبادر منها
ان التعريف لا يتم الا باحد الامرين من الخلل او العذر ولم يرجح
المص شيئا من القولين في المعتبر منهما كما سيذكره الش واختيار المص
في شرح المختصر ما يقتضي عدم اعتبار احد الامرين [illegible] مراده لا يقتضي
ذكره هنا لانه لا يقبله الا بغاية التكلف ولا ضير في التخالف
بينهما اذ كثيرا ما يختلف كلامه في كتبه بل كلامه في منع الموانع صريح
فيما قلناه فسقط ما اطال به الكمال هنا لا يقال قوله قيل لخلل في
وقيل لعذر تردد مناف للتعريف لانا نقول هذا ليس من التردد المنافي
للتعريف لانه اشارة الى اختلافهم في التعريف فهو اشارة الى تعريفين
قال بكل منهما قائل وكانه قال الاعادة قيل هي فعله في وقت الادا
لخلل وقيل هي فعله في وقت الادا لعذر ولا تردد في واحد من
التعريفين افاده في الايات من فوات شرط او ركن بيان
للخلل كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة فيه مع ما قبله
لف ونشر مرتب لكن لو قال كالصلاة بدون الطهارة او الفاتحة
لكان اخصر واوفق بتعبيره بالفوات كما قال العلامة الناصر وهو
ظاهر الا ان الش اكتفا بكونه يلزم من كون الصلاة مع النجاسة فوات

الطهارة كما لا يخفى سهوا قيد في المسالتين قبله وقد اعترض
الكوراني على الش بان قوله سهوا سهو اذ الحكم لا يتفاوت في السهو
والعمد اجماعا اهـ وزيفه في الايات بان هذا الاعتراض غفلة فاحشة
لان التقييد بالسهو مما لا بد منه اذ شرط الخلل المذكور في التعريف
ان يكون لعذر كما صرح به الامدي وناهيك به من امام ويؤيد
ذلك انهم لا يطلقون الاعادة التي الكلام فيها الا على ما سبق له
فعل معتد به في الجملة والصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة عمدا
لا اعتداد به مطلقا ففعلها بعد ذلك ليس ثانيا بل اول فلا يكون
اعادة وكان منشا الاعتراض كما يصرح به كلامه انه نظر الى كون
ذلك مبطلا للصلاة سوا كان عمدا او سهوا ولا يخفى ان الكلام ليس
في ذلك بل في بيان ما يوصف بالاعادة بالمعنى المذكور وهو
مختص بما اذا كان الفعل معتدا به نوع اعتداد وانما يكون كذلك
في صورة السهو ولو تنزلنا عن ذلك كله لجاز ان يكون التقييد
بالسهو لنكتة كالاهتمام بدفع توهم ان ذلك مع السهو ليس خللا
كمصاحبة العذر فخفي اين له السهو اهـ بتصرف وقيل لعذر اي
اعم من ان يكون خللا او حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا كما
بينه الش بقوله من خلل الخ ولا يخفى ان الاعادة لخلل واجبة و
لحصول فضيلة لم تكن في فعله اولا مندوبة ويشمل ذلك ما لو
فعل الثانية في جماعة بعد فعل الاولى في جماعة اخرى سوا كانت
الجماعة الثانية زائدة عن الاولى اولا لكن في شموله لما اذا كانت
مساوية للاولى تردد لان الثانية وان كانت مساوية للاولى
بحسب الظ يحتمل انها مشتملة على فضيلة وان لم يطلع عليها
فقد يعتبر احتماله لذلك فيشمله وقد لا يعتبر احتماله لذلك فلا

قوله والاعادة حينئذ مندوبة
قطعا ويشمل ذلك ايضا ما لو فعل
الثانية [illegible] في جماعة بعد فعل الا

يشمله وح فالتعريف الشامل لذلك فعل العبادة في وقتها ادائها
لعذر او غيره وقد اختار المص في شرح المختصر هذا التعريف بعد ان
حكى التعريفين السابقين مع معنى ما تقدم قال وقد يقال ان
جماعة اخرى عذر اي فيكون التعريف الثاني شاملا له ويجري ما لو
كانت الاولى زائدة عن الثانية ويجري فيه جميع ما ذكر في قسيم
استوائهما من التردد في الشمول وقول المص في شرح المختصر وقد
يقال الخ والاعادة في هذه الاقسام الثلاثة مندوبة على الصحيح
فالحاصل ان اقسام الاعادة خمسة اعادة واجبة وهي ما اذا كانت
لخلل في الاولى ومستحبة قطعا وهي ما اذا كانت الاولى فرادى والثانية
في جماعة ومستحبة على الصحيح وهي ما اذا كانت الاولى في جماعة
كالثانية وتحتها ثلاثة لانه اما ان تزيد الثانية عن الاولى او
تساويها او تزيد الاولى على الثانية فتدبر من خلل الخ بيانا
للعذر كما علمت او حصول فضيلة اي وان لم يطلع عليها
ليشمل مسئلتي الاستوا وزيادة الاولى كما علمت وسياتي بعض ذلك
في كلامه فتنبه فالصلاة المكررة الخ تفريع على القول الثاني
ومقتضى ذلك ان المكررة والمعادة هي الثانية ويصرح بذلك
قول الش وهي في الاصل الخ مع ان المكرر حقيقة هو الفعل الاول
لا الثاني وكذا المعاد كما يحثه في الايات فليتامل وهي اي
المكررة وقوله في الاصل اي اصل وضعها في عرفهم كما قاله بعض
الفضلا وتوضيح ذلك انهم وضعوا المكررة ابتدا في عرفهم لذلك
ثم الحقوا به غيره الاتي في كلامه اعني في قوله ولم يرجح الش لترددها
في شموله لاحد قسمي ما المتفق عليه الاعادة الخ كذا يوخذ من الايات
وهو اقرب واوضح مما كتبه الكمال وشيخ الاسلام بعد الانفراد من

غير

غير خلل قيد بهذين القيدين لان المكررة في اصل عرفهم موضوعة
لذلك وان الحقوا به غيره مما ياتي وقال بعضهم قيد بهذين القيدين
لان المراد الاعادة المتفق عليها وهي لا تكون الا كذلك وتعقب بانه
كيف يصح ذلك مع قول الش على الثاني دون الاول فالحق ما
ذكرنا وقد يجاب بان المراد المتفق على طلبها والخلاف المشار اليها
في كلام الش انما هو في التسمية فتدبر معادة اي تسمى بذلك
على الثاني اي على القول الثاني وهو اعتبار العذر لحصول
فضيلة الجماعة علة لتسميتها معادة على الثاني دون الاول
اي دون القول الاول وهو اعتبار الخلل لانتفا الخلل
علة لعدم تسميتها معادة على الاول المستفاد من قوله دون
الاول والاول اي القول الاول في التعريف وانما
عبر المص فيه الخ جواب عما قد يقال اذا كان الاول هو المشهور
الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب فلم
حكاه المص بصيغة التمريض نظرا لاستعمال الفقها الخالي
حيث ذكروا الاعادة فيما هو اعم من ان تكون لخلل او غيره
الاوفق له الثاني فيه رفع افعل التفضيل للظاهر في الاثبات
وهو قليل كما هو مقرر في محله وقضية التعبير بافعل التفضيل
وهو الاوفق ان الاول فيه موافقة وليس كذلك لان الاول
يقيد بالخلل وهم لا يقيدونه الا ان يقال فيه موافقة من
حيث اطلاق الاعادة على فعل الشيء ثانيا لخلل بقطع النظر عن
التقييد وعدمه فتدبر ولم يرجح الثاني الخ اي ان مقتضى
تعبيره في الاول بقيل نظرا لما ذكره ان يرجح الثاني كما لا يخفى
لتردده اي المص وقوله في شموله اي الثاني لاحد قسمي الخ اي

احدهما المعين وهو ما اذا استوت الجماعتان لا الدائر وهو الصادق
بما اذا استويا او زادت الثانية وقوله ما اطلقوا عليه الاعادة
اي زيادة على في الاصل السابق وقوله من فعل الخ بيان لما اطلقوا
عليه الاعادة وقد جعل تحت ذلك قسمين وهما المشار اليهما بقوله
استوت الجماعتان ام زادت الثانية الخ وبقي قسم وهو ما لو زادت
الاولى وهو كقسم الاستوا كما تقدم   بعد اخرى اي بعد جماعة
جماعة اخرى بدليل قوله استوت الجماعتان الخ والداعي للتقييد بذلك
قوله الذي هو مستحب على الصحيح لان فعلها في جماعة بعد الانفراد
مستحب قطعا   الذي الخ نعت لنفل الصلاة   على الصحيح
اي في الفروع   استوت الجماعتان الخ بيان لقسمي ما ذكر وقد
عرفت انه زيد قسم ثالث وهو ما لو زادت الاولى   من كون الامام
اعلم الخ اي مثلا لما لا يخفى من ان الفضيلة لا تنحصر فيما ذكره فالقصد
مجرد التمثيل لا الحصر وان اقتضاه البيان   او المكان اشرف بان
كان احد المساجد الثلاثة   فقسم استوائهما الخ بيان لوجه تردد
المص في شمول الثاني لهذا القسم ولا يخفى ان قوله فقسم انه قوله فقسم
استوائهما مبتدا وقد يقال الخ خبر واما قوله المحتمل الخ فهو صفة لقوله
قسم استوائهما   بحسب الظ متعلق باستوائهما وقيد به ليصح
قوله المحتمل الخ اذ لو كان المراد استوائهما بحسب ما في نفس الامر لم
يصح ذلك   المحتمل بالرفع على انه صفة للقسم كما علمت وقوله
لاشتمال الثانية متعلق بالمحتمل واللام للتقوية وقوله فيه اي في
قسم استوائهما وهو متعلق بالثانية وقوله على فضيلة متعلق بالاشتمال
وقوله هي حكمة الاستحباب الضمير فيه للفضيلة وقوله وان لم يطلع عليها
الواو للحال اي والحال انه لم يطلع عليها لا للغاية اي سوا اطلع عليها او لا

لان

لان الغرض انهما مستويان بحسب الظاهر   قد يقال يعتبر احتماله
الخ الضمير راجع لقسم استوائهما فقوله احتماله من اضافة المصدر
لفاعله والمفعول محذوف للعلم به والتقدير احتمال القسم المذكور
لاشتمال الثانية على فضيلة واما جعل بعضهم الضمير راجعا للاشتمال
فقوله احتماله من اضافة المصدر لمفعوله والفاعل محذوف للعلم
والتقدير ما ذكر فغير صحيح لانه يلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبرا
عن رابط يربطها بالمبتدا الا ان يقال يكتفي في الرابط بالضمير
الموجود في قوله فيتناوله لان الجملة المعطوفة على ما قبلها بالفا
او الواو او ثم يكفي الضمير الموجود رابطا فتدبر   فيتناوله
التعريف اي لوجود العذر على اعتبار الاحتمال المذكور وح فلا
حاجة لتعريف اخر لصحة هذا التعريف على هذا الشق بخلافه على
الشق الاخر   وقد يقال لا اي لا يعتبر الاحتمال المذكور نظرا
لاستوائهما بحسب الظ   فلا اي فلا يتناوله التعريف لعدم
العذر على عدم اعتبار الاحتمال المذكور   ويكون الخ مرتب
على قوله فلا وقوله التعريف الشامل اي لقسم استوائهما وانما كان
شاملا له لدخوله في قوله او غيره وقد عرفت ان المص في شرح المختصر
اختار هذا التعريف بعد ان حكى التعريفين السابقين مع معنى ما
تقدم قال وقد يقال انه وجدان جماعة اخرى عذرا فيكون
التعريف الثاني شاملا له وجميع ما قيل في قسم الاستوا يجري في
القسم الثالث كما تقدم   ح اي حينئذ لم يعتبر ذلك الاحتمال
فعل العبادة الخ اي مع الشرط المعتبر عندهم وهو الجماعة وانما
لم يذكره لظهوره او دعوى ظهوره فاندفع الاعتراض بانه يشمل ما
لو فعل الصلاة فرادى بعد فعلها جماعة مع انه ليس اعادة بل هو غير

جائز لعذر او غيره اي كطمع في ثواب مثلا ثم ظاهر كلام
المص لانه عرفها بما يندرج في الادا لا يقال ينافي هذا الظاهر ايرادها
بتعريف بعد تعريف الادا لانا نمنع المنافاة لان ذلك نظير ما لو
عرفنا الانسان بانه جسم نام حساس ناطق بعد ان عرفنا
الحيوان بانه جسم نام حساس ففي كل تعريف الاخص بعد تعريف
الاعم وقد صرح العضد بما هو ظاهر كلام المص حيث قال الاعادة
قسم من الادا في مصطلح القوم وان وقع في عبارة بعض المتاخرين
خلافه اه لكن استدرك عليه السعد التفتازاني بقوله ظاهر كلام
المتقدمين والمتاخرين ان ما فعل ثانيا في وقت الادا ليس باداء
ولا قضا قال ولم نطلع على ما يعا في كلام الشر يعني العضد صريحا
اه وكان الش قصد الرد عليه بقوله وهو كما قال مصطلح الاكثرين
وانما اتى بقوله كما قال تاييدا لكونه مصطلح الاكثرين بانه قاله
المص الواسع الاطلاع ولا يخفى ان من حفظ حجة على من لم يحفظ
اذا علمت ذلك علمت سقوط ما اطال به العلامة الناصر هنا
كما قال اي المص في شرح المختصر افاده في الايات مصطلح
الاكثرين اي اصطلاحهم على حد قوله تعالى بسم الله مجراها اي
اجراؤها فلا حاجة الى ما اطال به بعضهم هنا وقيل انها
قسم لها لعله اشار بصيغة التمريض الى ضعف هذا القول وان قواه
السعد كما علمت فقول العلامة الناصر بعد ان حكى كلام السعد وبه
يعلم ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما ينبغي اي لانه الراجح على
ما اقتضاه كلام السعد فلا يناسب حكايته بصيغة التمريض الذي
ليس على ما ينبغي اي لانه الراجح على ما اقتضاه كلام لما تقدم من رد
الش لما قاله السعد وتضعيفه كما قال في المنهاج لعل من نكات

الخ

الخ وانه يرد عليه ان قوله والا فاعادة يقتضي ان الواقعة خارج
وقتها اعادة وهو غير مراد ووجها قتضاه ذلك ان النفي في قوله
والا مقابل للقيدين قبله معا فيصدق بان لا تقع في وقتها المعين
وبان تقع فيه مسبوقة باد امختل وقد يقال اعتبار القيد الاول
ليس للاحتراز بل لبيان المقسم لكن لو قال العبادة الواقعة في وقتها
ان لم تسبق الخ لكان اوضح افاده العلامة الناصر مع زيادة
العبادة ان وقعت الخ ظاهره ان الادا والاعادة عبارتان عن
العبادة المذكورة فيكون الادا بمعنى المؤدى والاعادة بمعنى المعاد
وهو موافق لاطلاق ابن الحاجب وقوله ولم تسبق باد امختل
اي بان لم تسبق باد اصلا او سبقت باد امختل وهذا القول وان
كان موافقا لما تقدم عن السعد من ان الاعادة قسيم الادا لكن
يخالفه في شمول الادا للاعادة التي سبقت باد اصحيح وتخصيص
الاعادة بالعبادة التي سبقت باد امختل فتحصل ان الاقوال
ثلاثة الاول ان الاعادة قسم من الادا والاخران متفقان على
التباين الا ان احدهما يجعل الادا شاملا للعبادة التي سبقت
باد اصحيح والاعادة خاصة بالاعادة التي سبقت باد امختل
والاخر بالعكس فان قيل في كلام المنهاج اخذ الادا في تعريف الادا
حيث قال العبادة ان وقعت في وقتها ولم تسبق باد امختل
فادا وذلك موجب للدور فالجواب ان المراد بالادا الماخوذ
في التعريف المعنى اللغوي والادا المعرف بمعنى المؤدى الشرعي و
فلا دور والحكم الخ هذا شروع في تقسيم الحكم التكليفي الى
قسمين وكان الاحسن ان يقدم ذلك عند قوله فان اقتضى
الخطاب الخ وبذلك يعلم ان الرخصة من اقسام التكليف لا الوضع

خلافا لما صرح به العضد والامدي لاطباق الكل على تقسيم متعلقها
الى واجب وغيره من اقسام متعلق خطاب التكليف ماعدا الحرام
ولا شك انه يلزم من تقسيم متعلقها الى ذلك تقسيمها نفسها الى
ايجاب وغيره من اقسام الخطاب المذكور ماعدا التحريم افاده
العلامة الناصر مع زيادة   الشرعي لا حاجة اليه لان ال في
الحكم للعهد والمعهود هو الحكم المذكور في قوله والحكم خطاب الله
الخ لا ان يقال ذكره لطول الفصل ولا يرد انه متى اطلق في عرف
الاصوليين انصرف للشرعي فلا حاجة لذكره وان طال الفصل
لانه قد يتوهم ارادة مطلق   اي الماخوذ من الشرع بين بذلك
ان وجه النسبة اليه الاخذ منه فان قيل الشرع هو الاحكام المبعوث
بها النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه
فالجواب ان الماخوذ الحكم المعرف بالخطاب المتقدم والماخوذ منه
الاحكام بمعنى النسبة التامة وعلى التنزل يكون من باب اخذ الجزئي
من الكلي فاين اتحاد الماخوذ والماخوذ منه والمراد بالاخذ هنا
العلم فمعنى كونه ماخوذا من الشرع انه معلوم منه   ان تغير اي
بالفعل بان ثبتت الصعوبة اولا ثم عدمت وخلفتها السهولة او
بالقوة بان وردت السهولة ابتدا لكن على خلاف مقتضى قياس الشرع
كما ياتي واقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لان المنتقل منه هو
احد الاحكام الستة والمنتقل اليه كذلك فاذا ضربت ستة في
ستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهي الانتقال
من كل الى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من اصعب الى
اسهل كان رخصة وذلك كما في الانتقال من حرمة الى الخمسة الباقية
ومن وجوب الى ماعدا الحرمة ومن مندوب الى مباح ومن مكروه

اليه

اليه او الى مندوب اوخلاف الاولى ومن خلاف الاولى الى مباح
او الى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردي من ان الرخصة
تكون كراهة واما على حمله على ما ياتي في كلام الشارح فلا ينتقل في
الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك ان المنتقل منه في الرخصة يكون
حرمة وغيرها كما يشير له قول الشارح كان تغير من الحرمة الخ ويصرح
به قوله فيما ياتي ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضي
انه لا يكون الا حرمة هكذا فهم ولا تغتر بما يخالف ذلك افاده
شيخ الاسلام مع زيادة   من حيث الخ نبه الشارح بهذه
الحيثية على ان المتغير اولا وبالذات هو التعلق وان تغير الحكم
ثانيا وبالعرض بسبب تغير جزئه وهو التعلق اذ تغير الجزء يوجب
تغير الكل كما يؤخذ من كلام العلامة الناصر وهو الموافق لما عليه
المص والشارح من ان الحكم مجموع الخطاب والتعلق التنجيزي بخلاف
ما قاله الكمال وشيخ الاسلام من ان الشارح اشار بهذه الحيثية الى
ان التغير حقيقة انما هو التعلق اذ تغير الحكم محال لانه خطاب
الله وهو قديم لا يمكن تغيره وهو انما يتمشى على طريقة العضد
من عدم اعتبار التعلق التنجيزي في الحكم   تعلقه ظاهر
الاضافة ان التعلق وصف لخطاب عارض للحكم وليس داخلا في
مفهومه مع انه قد سبق انه جزء منه على كلام المص والشارح خلافا للعضد
ويمكن ان يجعل من اضافة الجزء الى كله لا المصدر الى فاعله
من صعوبة الخ اعترضه العلامة الناصر بان ظاهره ان التغير ليس
من تعلق الى تعلق بل من وصف الصعوبة الى وصف السهولة وهو
وذلك يخالف قوله كان تغير من الحرمة الخ لانه يقتضي ان التغير
من تعلق الى تعلق واجاب بجواب اوضح منه ما قاله بعض

المحققين من ان الصعوبة والسهولة بمعنى الصعب والسهل او
انه على تقدير مضاف اي ذي صعوبة وذي سهولة على انه لا تنافي
بين تغير الصفة وتغير الموصوف بل تغير الموصوف يستلزم تغير
الصفة بقي ان المتغير اولا وبالذات هو التعلق كما تقدم فيقتضي
ذلك ان التعلق تغير من تعلق الى تعلق ولا يخفى ما فيه وقد يقال
المتغير بالكسر مطلق التعلق الكلي والمتغير منه اليه خصوص التعلق
الجزئي ولا شك في صحة تغير الكلي من تحققه في جزئي الى تحققه
في جزئي اخر فتدبر لا اي الحكم من حيث تعلقه كان تغير من
الحرمة الخ اشار بقوله كان الى ان التغير في الرخصة لم ينحصر في
التغير من الحرمة خلافا لما يقتضيه كلام ابن الحاجب وغيره كما تقدم
التنبيه على ذلك وانما مثل الشارح بذلك لمناسبة امثلة المص الاتية
للفعل اي كفعل الزنا وقوله او الترك اي كترك الصلاة
الى الحل له اي الى للفعل او الترك وافرد الضمير لان العطف
باو والمراد بالحل الاذن شرعا بمعنى عدم المنع ليصدق بالوجوب
وغيره مما ياتي لعذر اي محض ليس فيه جهة مانعية لتخرج
وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض لان الحيض وان كان
عذرا في الترك مانع من الفعل كما سياتي في كلام الشارح حيث
قال واورد على التعريفين الخ مع قيام السبب الخ اي مع
وجوده وتحققه الخ قال العلامة الناصر عندي ان هذا القيد
مستدرك لان التغير مع فقد السبب له اي لفقد السبب لا للعذر
وما زعمه الشارح من انه للاحتراز عما سيذكره في شرح قوله والا
ففيه نظر قال في الايات لا مانع من اسناد التغير لكل من العذر
وفقد السبب بل قد يرجح اسناده للعذر بانه احوط لان العذر

المعين

١٤٨

المعين يكفي في التغير بخلاف فقد السبب المعين لجواز ان يخلفه
سبب اخر وح يصدق التغير لعذر بقيام السبب وعدم قيامه
فيحتاج للتقييد بقيام السبب ليخرج التغير لعذر مع عدم قيامه
وكفى ذلك فائدة لهذا القيد واذا علمت ذلك علمت سقوط الاستدراك
والنظر اه وتعقب بان المراد بالسبب جنسه لا المعين كما ادعا ولا
شك انه لا يصح وجود المسبب بدون جنس السبب وح فانتفاء
السبب يوذن بانتفا المسبب ويرد ذلك بمنع كون المراد بالسبب
جنسه لا المعين بل المراد به المعين لا الجنس كما لا يخفى للحكم
اي كالحرمة في المثال المذكور اعني قوله كان تغير من الحرمة الخ
المتخلف بكسر اللام على انه اسم فاعل والضمير فيه يعود للحكم فهو
جار على من هو له والضمير في عنه يعود للسبب ويصح ضبطه بفتح
اللام على انه اسم مفعول ونائب فاعله الجار والمجرور وعلى هذا
فهو صفة للسبب واما على الاول فهو صفة للحكم وهو الاقرب
وبهذا يعرف ما في كلام بعضهم هنا للعذر علة للمتخلف
فرخصة اي فهو رخصة بضم الرا واسكان الخا ويجوز ضمها ايضا
قال الزركشي ويقال خرصة بتقديم الخا حكاها الفارابي قال والظاهر
انها مقلوبة من الاولى اه اي فالحكم المتغير اليه الخ بفتح اليا
على انه اسم مفعول واشار الشارح بذلك الى ان الضمير الذي اخبر عنه
بالرخصة لا يصح ان يعود للحكم المتغير بالكسر كما يقتضيه كلام المص
بل للحكم المتغير اليه لان الرخصة ليست اسما للاول بل للثاني
السهل اي من حيث تعلقه وقوله المذكور اشار به الى باقي القيود
المتقدمة وهي لغة السهولة قد تقرر ان المعنى الاصطلاحي
يكون فردا من افراد المعنى اللغوي وما هنا ليس كذلك لان المعنى

الاصطلاحي هو الحكم المتغير لسهولة الى اخر ما تقدم وهو ليس
سهولة بل سهل الا ان يجعل قوله وهي لغة السهولة على تقدير مضاف
اي ذو السهولة كذا قال بعضهم وفي ذلك تكلف لا داعي اليه ولا
ملجا اليه اذ ما ذكر من ان المعنى اللغوي امر اغلبي لا كلي كاكل
الميتة الخ فيه ان الرخصة هي الحكم المذكور والاكل وما عطف عليه
افعال محكوم عليها واشار الش بقوله فيما ياتي يعني الرخصة كحل هذه
المذكورات الى الجواب بان كلام المص على حذف مضاف اي كحل اكل الميتة
الخ ولو قدر مع كل منها المصدر ..... حالة الميتة لكان صحيحا الا انه
يكثر التقدير كما قال العلامة الناصر ومع ذلك فلا يخلو من تسمح
كما سياتي والسلم قال العلامة الناصر في كونه رخصة نظر نقلا
ومعنى كما نبه عليه الغزالي في المستصفى اما الاول فلان النقل لانه
يساعد على انه رخصة او يساعد على خلافه واما الثاني فلان الحرمة
لم تتعلق به حتى يتغير الحكم منها الى حل وحج فقول الش فيما ياتي
وحكمها الاصلي غير صحيح بالنظر للسلم وزيفه في الايات بان ذلك
في غاية السقوط اما من حيث الجهة الاولى فقد صرح الراوي بانه
رخصة حيث قال ارخص في السلم ولذلك قال الاسنوي وناهيك
بامامته انه لا نزاع في ان السلم رخصة وقد جمعه القرافي وناهيك
بجلالته مع امور اخر ثم قال الى غير ذلك من موارد الشريعة التي
هي رخص اجماعا اهـ فلم يبق وجه للمنازعة باعتبار النقل واما
من حيث الجهة الثانية فمنشا المنازعة باعتبارها توهم ان المراد
بتغير الحكم تغيره بالفعل وليس كذلك بل المراد به ما يشمل ورود
السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى قياس الشرع كما يشهد بذلك
كلام الائمة لمن تتبعه ولا شك انه كان مقتضى قياس الشرع حرمة

السلم

الاصطلاحي يكون فردا من افراد المعنى ..... مع

149

السلم لاشتماله على الغرر فظهر فيه التغير بالمعنى المذكور اهـ مع حذف
وزيادة بيع موصوف في الذمة اي بلفظ السلم بذلك انه نوع
من البيع وقد اتفق الفقهاء على ذلك فان قيل اذا كان السلم نوعا من
البيع كان عزيمة اذ البيع عزيمة والرخصة لا تكون نوعا من العزيمة
فالجواب ان البيع الذي السلم نوع منه ليس هو العزيمة بل الاعم وانما
العزيمة البيع الذي يباين السلم ولا بينا وله وكيف يمكن ذلك مع ما
تقدم من حكاية الاجماع على ان السلم رخصة افاده في الايات
وفطر مسافر اي الذي هو ترك الصوم وانما ترك ذكر الش
لعلمه بالمقابلة وقوله في رمضان وكذا في النذر وقضاء ما فاته بلا تعد
لا في قضاء ما فاته بتعد فالمفهوم فيه تفصيل ولذلك جعله شيخ
الاسلام تصويرا وتقييدا باعتبارين فتدبر لا يجهده الصوم
انما قيد بذلك ليصح قوله فيما ياتي وخلاف الاولى اذ لو جهده الصوم
لم يكن الفطر خلاف الاولى بل هو الاولى كما سياتي في الش بفتح
اليا اي مع فتح الهاء وقوله وضمها اي مع كسر الهاء وكانه تركه لظهوره
اهـ شيخ الاسلام اي لا يشق عليه الخ هذا التفسير مناسب
للضبط الاول دون الثاني والمناسب له اي يتعبه او نحو ذلك
والخطب يسير واجبا ومندوبا الخ فيه مع ما قبله لف ونشر
مرتب لان الاول للاول والثاني للثاني وهكذا والكثير كون الاول
للاخر والثاني لما قبله وهكذا وهو اللف والنشر المشوش نحو هـ
لغب هذا مصحف متخدل وقضية كلام المص ان متعلق الرخصة
لا يكون مكروها كما لا يكون حراما ولا يرد وصفهم للقصر فيما لا يبلغ
ثلاث مراحل بالكراهة حيث قالوا القصر مكروه وحج لما سياتي من
ان مرادهم انه مكروه كراهة غير شديدة وهي بمعنى خلاف الاولى

وقد ينظر في قياس الكراهة على الحرمة بان الحرمة صعبة مطلقا
واما الكراهة فسهلة بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بالكراهة
بنا فيه ظاهر خبر ان الله يحب ان يؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى
عزائمه الا ان يحمل ذلك على الغالب والا فظاهر الخبر المذكور ينافي
ايضا وصفها بخلاف الاولى فتدبر   اي اكل الميتة تفسير للضمير
المستتر في واجبا وقس على ذلك البقية وقيل هو مباح وعليه فلا
يأثم بتركه حتى لو مات لم يمت عاصيا بخلافه على القول الاول
ومندوبا اي القصر محل كون القصر مندوبا اذا لم يختلف في جواز
قصره والا كان خلاف الاولى لان الاولى الاتمام خروجا من
الخلاف وذلك كما اذا كان يديم السفر فان الامام احمد لا يجوز له
القصر وانما روعي دون ابي حنيفة لان الاصل الاتمام   لكن في
سفر يبلغ الخ استدراك على اطلاق كلام المص وقوله كما هو معلوم
من محله اعتذار عن المص في تركه التقييد بذلك ونص المسالة في القصر
والافضل له قصر ان بلغ سفره ثلاث مراحل فان لم يبلغها فالاتمام
افضل هكذا قال شيخ الاسلام وغيره من اهل مذهبنا وبعض محققي
المتاخرين اطلق كالمص حيث قال وهو اي القصر افضل من الاتمام
خروجا من خلاف ابي حنيفة رضي الله عنه فانه يوجب القصر ان بلغ
ثلاث مراحل وهي بقدر الاثنين عندنا ان لم تكن انقص اذ المرحلة
عند محققي مذهبه مقدرة بسير الاثقال من الفجر الى الزوال فمجموع
الثلاث مقدار المرحلتين عندنا ان لم يكن انقص كما يعرف بالتامل
انتهت وعليها فكلام المص على اطلاقه ولعل ذلك مبني على كلام
بعض الحنفية فليراجع   خروجا الخ علة غائية لا باعثة اي ان
الامر الخروج المذكور فلا يقال كيف يكون الخروج باعثا على

ذلك

ذلك   يوجوبه لو قال بوجوبهما لكان راجعا للمسالتين
فان القصر فيما يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا والاتمام فيما لا يبلغها
واجبان عند ابي حنيفة واجيب بان الضمير راجع للمذكور من
القصر والاتمام   ومن قال القصر مكروه الخ جواب عما يرد على ما
تضمنه قوله فالاتمام اولى من ان القصر خلاف الاولى وصورة الايراد
ان ذكر بنا في تصريحهم بانه مكروه وحاصل الجواب انه لا منافاة لان
مرادهم انه مكروه كراهة غير شديدة وهي بمعنى خلاف الاولى هذا هو
الاقرب في تقرير الايراد والجواب   وهو اي المكروه كراهة غير شديدة
ومباحا اي السلم وقد يندب بان احتيج اليه في مال الصبي
لكن لا يخفى ان ذلك الامر عارض لكونه مصلحة لا لخصوص كونه سلما
افاده شيخ الاسلام   وخلاف الاولى قال العلامة الناصر المصدر
بمعنى اسم الفاعل ليوافق الاحوال التي قبله ولعله يشير بذلك
الى انه لو بقي على مصدريته لم يوافق الاحوال التي قبله لانه اسم للحكم
نفسه وهي اوصاف لمتعلقه واجيب بان خلاف الاولى كما يطلق على
الحكم يطلق على متعلقه وهو الفعل كما تقدم في كلام الشارح   ولكن
بهذه الاحوال اللازمة لخ عدم الاتيان بها العدم فائدته فلم اتى المص
بهذه الاحوال اللازمة   لبيان اقسام الرخصة اي لزوما لا
صريحا لان المذكور في عبارة المص الواجب والمندوب والمباح وخلاف
الاولى وهي ليست اقساما للرخصة بل لمتعلقها نعم خلاف الاولى يصح
كونه قسما منها لما علمت من انه يطلق على كل من الحكم والمتعلق ويصح
ان يكون قسما من متعلقها على تقدير مضاف اي اقسام متعلق الرخصة
لكن الاول هو الظاهر من قوله يعني الرخصة الخ لانه يقتضي ان غرض
المص اقسام الرخصة لا اقسام متعلقها   يعني الرخصة الخ اشار

١٥٠

بذلك الى ان قوله المص فيما تقدم كاكل الميتة الخ ولابد من تقدير
مضاف حتى يصح التمثيل كما اشار لذلك بقوله كحل هذه المذكورات
والمراد بالحل هنا الاذن شرعا بمعنى عدم المنع ولذلك بينه بقوله
من وجوب وندب الخ وله يخفى ان جملة قوله الرخصة كحل هذه
المذكورات في محل المفعول ليعني كما قاله شيخ الاسلام قال بعضهم
وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات لكن نعقب بانه لم يقل احد
بانها لا تنصب الا المفردات كحل هذه المذكورات لا تخلو من
تسمح لان الرخصة اسم للخطاب لا للحل ولعل المراد كذي حل هذه
المذكورات اي كالخطاب المفيد لحل هذه المذكورات فتدبر من
وجوب اي في اكل الميتة وقوله وندب اي في القصر وقوله واباحة اي في
السلم وقوله وخلاف الاولى اي في الفطر بشرطه وحكمها الاصلي
الخ الضمير عائد للمذكورات ولا يخفى ان الرخصة لها حكم فرعي وحكم
اصلي واسباب للحكم الاصلي واعذار للحكم الفرعي وقد بين الش
حكم هذه المذكورات الفرعي بقوله كحل هذه المذكورات من وجوب
وندب الخ ثم بين حكمها الاصلي بقوله وحكمها الاصلي بقوله واسبا
الخ ثم اعذار الحكم الفرعي بقوله واعذاره الخ فتنبه الحرمة اي ولو
بالقوة على ما تقدم في السلم واسبابها الخبث الخ لا يخفى ان
الضمير عائد للحرمة فما قاله بعضهم من انه عائد للمذكورات سبق قلم
لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم اي ويلزم منه كونه
سبب الحرمة القصر والفطر وحذف الش ذلك للعلم به والغرر
في السلم قال بعضهم هو ما انطوت عنا عاقبته وقال بعضهم هو المتردد
بين امرين اغلبهما اخوفهما وهي قائمة الخ الضمير عائد للاسباب
المذكورة وغرضه بذلك بيان تحقق شرط تلك الاسباب وهو قيامها

حال

حال الحكم الفرعي واعذاره الاضطرار الخ الضمير عائد للحل
والاضافة لادنى ملابسة والا فهي اعذار للشخص وانما اضيفت
الى الحل لانه مستند اليها الى نحو الغلات اي مثلا فاندفع ما
اعتراض العلامة الناصر بان ذلك غير موف بانواع المسلم فيه
اذ منها ما ليس بغلاة كالحيوان ووجه اندفاعه ان الش انما اراد
التمثيل باعتبار الكثير والغلات جمع غلة وتجمع على غلال كما تجمع
على غلات وسهولة الوجوب في اكل الميتة الخ جواب عما قد
يقال ما وجه سهولة الوجوب في اكل الميتة مع ان الوجوب صفته
الصعوبة لا السهولة وحاصل الجواب ان سهولته من حيث موافقته
لغرض النفس وان كان صعبا في نفسه وبعضهم نظر لصعوبته في نفسه
فجعله عزيمة كما اشار اليه الش بقوله وقيل انه عزيمة الخ فتدبر
لموافقته لغرض النفس الخ اي لمشاركته له في متعلق واحد وهو
بقاؤها في بقائها يصح تعلقه بغرض لانه بمعنى الرغبة ويصح
تعلقه بموافقة وهو الاقرب وقيل انه عزيمة الخ رجحه الطبري
في احكام القرآن حيث قال الصحيح عندنا ان اكل الميتة للمضطر
عزيمة لا رخصة اه كمال ومن الرخصة الخ افاد بذلك ان
التغير كما يكون من الحرمة في ~~نحو~~ يكون من الكراهة وهذا عد
تحقيق لما افادته الكاف في قوله السابق كان تغير من الحرمة الخ
اباحة ترك الجماعة اه هذا هو الحكم الفرعي وعذره المرض ونحوه كما
اشار لذلك الش بقوله لمرض او نحوه والحكم الاصلي هو الكراهة كما
ذكره بقوله وحكمه الاصلي الخ والسبب هو الانفراد فيما يطلب فيه
الاجتماع من شعائر الاسلام كما ذكره بقوله وهو اي السبب الانفراد
وشرطه متحقق وهو قيامه حال الحكم الفرعي كما اشار لذلك بقوله

وسببها قائم الخ   لمرض ونحوه اي نحو المرض من سائر اعذار
الجماعة المبينة في الفروع   وحكمه الاصلي الخ الضمير عائد لترك
الجماعة في الصلاة   الصعبة بالنسبة الى الاباحة صفة كاشفة
للكراهة وانما اتى الش بهذا الدفع ما قد يقال الكراهة ليست صعبة لما لا
يخفى من انها سهلة بالنسبة للوجوب ونحوه وحاصل الدفع انها وان
كانت سهلة بالنسبة للوجوب ونحوه صعبة بالنسبة للاباحة لما
فيها من اللوم على الفعل بخلاف الاباحة   وسببها قائم الخ الضمير
عائد للكراهة   وهو الانفراد الخ الضمير عائد للسبب واعترضه
العلامة الناصر بان الانفراد هو ترك الجماعة الذي هو متعلق الكراهة
فكيف يكون سببا لها اذ متعلق الحكم لا يكون سببا له واجاب في
الايات بانه هنا ذات الانفراد المتقدم وهذا هو متعلق الكراهة
وصفة الانفراد التي هي كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام
وهذا هو السبب لها فقول الش وهو الانفراد الخ اي من حيث وصفه
واذا اجريناه على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لا شبهة
في صحة قولنا يكره الانفراد في الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه
الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه امر
خاص وهو الانفراد في الصلاة والعلة امر عام وهو الانفراد فيما
يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة او غيرها وله شك
ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته فقد اتضح صحة
ما قاله الش وسقوط الاعتراض عليه اه بتصرف وقد تبجح عليه بعض
المتعصبين في الانتصار للعلامة الناصر حيث رد عليه بما لا يوجب
له الا ظهور عدم فهم المراد فتدبر   من شعائر الاسلام بيان
لما يطلب فيه الاجتماع   والا فعزيمة نحوه في العضد وظاهره كما قاله

السعد ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة قال والحق ان الحكم لا
يكون عزيمة ما لم يقع في مقابلة كما ان الحكم الرخصة كما في اكل الميتة
فان حرمته عزيمة لانها في مقابلة الرخصة واحترز بذلك عما لم
يكن كذلك كوجوب الصلوات الخمس مثلا فلا يسمى عزيمة على هذا
ويوافق ذلك تعريف بعضهم للعزيمة بانها الحكم الاصلي فتدبر
اي وان لم يتغير الحكم الخ دخل تحت النفي اربع صور كما بينه الش بقوله
بان لم يتغير اصلا الخ وانما دخل تحته اربع صور لانه متوجه على
الاربعة قيود المعتبرة في الرخصة وهي التي ذكرها المص بقوله ان
تغير الخ   كما ذكر يعني الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم
الاصلي   بانه لم يتغير اصلا الخ تصوير لعدم تغير الحكم كما ذكر
كوجوب الصلوات الخمس هو تمثيل لما لم يتغير اصلا ونظر فيه العلامة
الناصر بانه قد تغير لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين
عند جمع من العلماء في الاخير واجاب في الايات بان التمثيل بوجوب
الصلاة الخمس لما لم يتغير اصلا بالنسبة لغير الثلاثة كما ان التمثيل
بحرمة الاصطياد لما تغير الى صعوبة بالنسبة للمحرم غاية الامر انه
لم يصرح بالتقييد لظهوره على ان كلا من النائم وفاقد الطهورين
لا يراد اما النائم فلان المراد التغير بالكلية وهو يجب عليه القضا
وان كان بامر جديد واما فاقد الطهورين فلان التمثيل بالنظر لما
هو الراجح في مذهب الش ومن وافقه من وجوب الصلاة عليه ولا
يخفى ان هذا الاعتراض من مناقشة في المثال وهي مغتفر بها عند
المحصلين نعم لا باس بها للمجرد التمرين اه بتصرف   او تغير الى
صعوبة سكت عن التغير الى مماثل في السهولة او الصعوبة فان
كان من الرخصة كان تعريف الرخصة المشار اليه غير جامع على انه

مقتضى تقرير الشارح والافقول المص والاشمل ذلك لا يقال هذا غير
واقع فلذا لم يتعرض له لانا نقول لو سلم لم يفد لان التعريف لا يقتصر على
الافراد الواقعية بل يصح غيرها ايض والحق ان ذلك من العزيمة كما
يقتضيه كلام المص وان ينافيه كلام الشارح بناء على حمل قوله بان على مجرد
التمثيل وان كان بعيدا افاده في الايات مع زيادة كحرمة الاصطياد
الخ علم منه ان العزيمة لا تختص بالواجب خلافا لمن خصها به ولا
بالواجب والمندوب خلافا لمن خصها بهما وفي كلام شيخ الاسلام
انها تكون في جميع الاحكام وان لم يتعرض الكمال للكراهة كما لم يتعرض
لها الشارح بعد اباحته اي الاصطياد وقوله قبله اي الاحرام
لصلاة ثانية مثلا اي او ثالثة او رابعة فصاعدا بعد حرمته
ظرف للحل والضمير للترك كما هو ظاهر بمعنى انه خلاف الاولى
اي لا بمعنى انه مباح كما قد يتوهم من الحل ثبات الواحد مثلا
اي او الاثنين للعشرين او الثلاثة للثلاثين وهكذا في القتال
متعلق بالثبات بعد حرمته ظرف للاباحة وسببها
اي الحرمة ولم تبق اي القلة حينئذ اي حين اذا ابيح
ترك الثبات المذكور وعذرها اي عذر الاباحة
لما كثروا قال العلامة الناصر فيه شيء وهو ان مشقة الثبات
المذكور ثابتة قبل الكثرة ايض فلا وجه للتقييد بقوله لما كثروا
واجاب في الايات بان المراد مشقة الثبات المذكور التي يعتد
بها وهي التي لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه لم تحصل
قبل الكثرة لانه حال القلة يضطر الى ثبات القليل لعدم من يقوم به
غيره وح تسكن النفس عند المشقة وتطيب بتحملها لانه يقوى النشاط
في هذه الحالة فلا تظهر شدة المشقة ولا صعوبتها كما هو المعتاد ولا

كذلك

153

كذلك حال الكثرة فلا يضطر الى ثبات القليل لوجود من يقوم به غيره
وح لا تسكن النفس عند المشقة ولا تطيب بتحملها لانه تضعف
النشاط في هذه الحالة فتظهر شدة المشقة وصعوبتها كما هو المعتاد
ايض اه فعزيمة اي فهو عزيمة والضمير للحكم بصورة الاربع
كما اشار له الشارح بقوله اي فالحكم الخ او السهل المذكور اندرج
تحته صورتان احداهما ما لو تغير الى سهولة لا لعذر والاخرى ما لو
تغير الى سهولة لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي يسمى عزيمة
الضمير للحكم بصورة كما علم مما ذكر وهي لغة القصد الخ ياتي فيه
ما تقدم في قوله وهي لغة السهولة فتنبه المصمم الاقرب قراءته على
صيغة اسم المفعول ويكون ح من باب الحذف والايصال والاصل
المصمم عليه فحذف الجار واتصل الضمير ويصح قراءته على اسم الفاعل
ويكون ح من باب الاسناد المجازي لانه عزم الخ تعليل لقوله
يسمى عزيمة وقوله وهي لغة القصد الخ اعتراض بين المعلول والعلة
ليظهر وجه تلك العلة وفي قوله عزم بالبنا للمجهول اشارة الى ان
عزيمة فعيل بمعنى مفعول والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية
كما قاله العلامة الناصر امره اي شانه اي قطع وحتم كل
منهما بمعنى قصد قصدا مصمما صعب على المكلف او سهل
تعميم في الحكم الشامل لغير المتغير اصلا لانه تارة يكون صعبا على
المكلف وتارة يكون سهلا لا في الحكم المتغير فقط وان اقتضاه كلام
العلامة الناصر ونصه قوله صعب على المكلف اشارة الى قوله
والمتغير اليه الصعب وقوله او سهل اشارة الى قوله او السهل المذكور
اه واورد على التعريفين اي اللذين تضمنهما التقسيم فانه تضمن
ان تعريف الرخصة الحكم المتغير اليه السهل لعذر مع قيام السبب

الحكم الاصلي وان تعريف العزيمة غير الحكم المذكور وله نحو ان المراد ه
وأورد على التعريفين طردا بالنسبة لتعريف الرخصة وعكسا بالنسبة
لتعريف العزيمة فتعريف الرخصة غير مانع وتعريف العزيمة غير جامع
فانه عزيمة أي في الواقع بقطع النظر عن التعريفين
ويصدق عليه تعريف الرخصة اي دون تعريف العزيمة اخذا من
قوله واورد على التعريفين وانما لم يذكره الش لانه متى صدق عليه
تعريف الرخصة لم يصدق عليه تعريف العزيمة ضرورة ان الشي لا
لايكون رخصة وعزيمة معا ويجاب بمنع الصدق أي
بمنع صدق تعريف الرخصة بوجوب ترك الصلاة والصوم على
الحائض ولا يخفى انه يلزم من منع صدق تعريف الرخصة بذلك منع
عدم صدق تعريف العزيمة لانه كل ما لم يصدق به تعريف الرخصة
صدق به تعريف العزيمة لانه لا واسطة بينهما فان الحيض
الخ هذا سند للمنع وتحقيقه ان الحيض له جهتان جهة كونه عذرا
في الترك وجهة كونه مانعا من الفعل ووجوب الترك نشأ من
الجهة الثانية لا من الجهة الاولى التي نظر لها المورد وح فالوجوب
المذكور خارج من تعريف الرخصة بقولنا لعذر لانه لمانع لا
لعذر وداخل في تعريف العزيمة لانه لا لعذر بل لمانع فجهة العذر
في الحيض ملغاة ح في الترك اي في ترك الصلاة والصوم
وقوله من الفعل اي فعل الصلاة والصوم ومن مانعيته
نشأ وجوب الترك اي لا من عذريته فالوجوب المذكور ليس
لعذر بل لمانع لانه انما نشأ من جهة المانعية لا من جهة العذرية
وتقسيم المص كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة
اقرب الخ اي لان المعنى اللغوي للرخصة الذي هو السهولة وصف

لازم

وصف لازم للحكم المسمى بها والمعنى اللغوي للعزيمة الذي هو
القصد المصمم متعلق بالحكم المسمى بها بخلاف الفعل الذي هو متعلق
الحكم فان المعنى اللغوي للرخصة الذي هو السهولة ليس وصفا لازما
له لانه قد يكون صعبا كالواجب الشارع نقل الصخرة الكبيرة بعد
ايجابه والمعنى اللغوي للعزيمة الذي هو القصد المصمم ليس متعلقا
به وقضية التعبير بافعل التفضيل ان تقسيم غير المص ومن معه له
نوع قرب الى اللغة وهو كذلك لان الفعل الذي هو متعلق الحكم
ليس اجنبيا بل متعلق الحكم الموصوف بالمعنى اللغوي للرخصة
والمتعلق للمعنى اللغوي للعزيمة فله قرب للمعنى اللغوي بواسطة
الحكم افاده العلامة الناصر بزيادة الى اللغة اي الى المعنى
المعنى اللغوي والدليل الخ لما ذكر الادلة في تعريف الفقه
تعرض للدليل وما يتعلق به كما انه لما ذكر الاحكام فيه تعرض للحكم
وما يتعلق به قال امام الحرمين ويسمى الدليل حجة وبرهانا ده
وبيانا وسلطانا ودلالة ومستدلا به افاده شيخ الاسلام
ما اي شيء الخ يؤخذ من كلام الش صريحا ان الدليل من قبيل المفرد
عند الاصوليين وان كان مركبا عند المنطقيين فهو عند الاصوليين
اسم للعالم مثلا لكن لا يدل الا اذا ركب مع وجه الدلالة على الوجه
الاتي وعند المنطقيين اسم لمجموع المقدمتين واما عند المتكلمين
فتارة يكون مفردا وتارة يكون مركبا كما نص عليه بعضهم وفي كلام
بعض المحققين انه عندهم مفرد كما هو عند الاصوليين ومن جملة
المفرد اقيموا الصلاة لانه يقع موضوعا في الصغرى كما ذكره الش
يمكن التوصل الخ استشكل اسناد الامكان الى التوصل بان حصول
العلم عن دليله واجب عادة او عقلا كما سيجي واجيب بان امكان

الشيء لذاته لا ينافي وجوبه لغيره وبان الثبوت بالامكان العام
وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم لا ينافي وجوب الثبوت
بخلاف الثبوت بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين
فانه ينافي الوجوب مطلقا ولذلك نقول الله موجود بالامكان
العام ولا نقول الله موجود بالامكان الخاص والجواب الاول
اوفق بقول الشارح فيما ياتي وقد يمكن الخ كما قال العلامة الناصر
اي الوصول بكلفة حمل صيغة التفعل على التكلف بان
يعاني الفاعل الفعل ليحصل كما فسره بذلك الجاربردي كتحلم اي
تكلف الحلم اي عاناه ليحصل قال العلامة الناصر والاولى حمل
صيغة التفعل على التدريج بان يحصل اصل الفعل مرة بعد اخرى
كتجرعه اي شربه جرعة بعد جرعة لان الوصول قد لا يكون بكلفة
كما في العالم بالنسبة لوجود الصانع ورده في الايات بان التكلف
متحقق في كل دليل اذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى مع ملاحظة
الترتيب الخاص وهذا تكلف بلا شبهة وكاف في تحقق الكلفة وان
اختلفت بالقوة والضعف في افراد الادلة ولو سلم فيكفي في صحة
حمل صيغة التفعل على التكلف وجوده في بعض الافراد على انه يرد
على ما اختاره ان الوصول الى المطلوب لا تدريج فيه وانما التدريج
في مباديه لا يقال كذلك الوصول الى المطلوب لا تكلف فيه وانما
التكليف في مباديه لانا نقول سلمنا ذلك ولكن يصدق مع وقوع
الكلفة في مباديه انه بكلفة ولا يصدق مع وقوع التدريج في مباديه
انه بتدريج ولو سلم فلم تثبت الاولوية اه بتصرف بصحيح
النظر الاضافة فيه من اضافة الصفة للموصوف كما سيشير
الشارح الى ذلك بقوله فبالنظر الصحيح فيه فقد عرفت ان الدليل

عند

عند الاصوليين من قبيل المفرد وح فني عبارة المص حذف بتعين
اعتباره والتقدير فيه مع غيره لان التوصل الى المطلوب يتوقف
على النظر في مجموع الحد الاكبر والاصغر والاوسط وترتيبها
على الوجه المعتبر عندهم كما سيشير الشارح لذلك بقوله بان ترتب
هكذا الخ ووقع في كلام بعضهم انه لا بد من تقدير مضاف ايضا اي في
حاله مع غيره وفيه نظر لانه لا حاجة الى تقدير المضاف المذكور مع
قول الشارح من الجهة التي من شانها الخ فان هذه الجهة عبارة عن
حال الدليل المناسبة للمطلوب فتامل الى مطلوب خبري المراد
به النسبة التامة لانها هي التي يقام عليها الدليل فقول الشارح ما
يخبر به اي ما يؤدي ويفاد بالجملة الخبرية فقط بان يكون الخ اي وصحة
النظر بان يكون الخ اي بسبب ان يكون الخ فالباء سببية لصحة
النظر وجعلها للتصوير فيه تسمح لان صحة النظر ليست هي الكون
المذكور بل بسببه كما لا يخفى النظر فيه اي مع غيره كما علمت
من الجهة الخ اي مبتدأ منها او من اجلها فمن ابتدائية او
تعليلية والثاني هو الاقرب التي من شانها ان ينتقل الذهن
الخ فيه تصريح بان المستلزم للمطلوب هو الجهة خلافا لما ذهب اليه
بعض المحققين من ان المستلزم للمطلوب هو مفهوم الصغرى اي
ثبوت محمولها لموضوعها والكبرى بيان للاستلزام فتدبر
بها اي بسببها فالباء سببية او بالالة المستعارة للجهة على طريق
الكناية حيث شبهت الجهة بالالة الحسية تشبيها مضمرا في النفس
وطوى لفظ المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه وهو الباء
الى ذلك المطلوب اي الذي هو المطلوب الخبري المسماة نعت
للجهة وقوله وجه الدلالة المراد به الحد الاوسط كالحدوث للعالم كما

يؤخذ من كلام الش وهو الظ وان نقل عن بعضهم ان المراد به كون
الصغرى خاصة والكبرى عامة لاجل الاندراج فتامل
والخبري ما يخبر به اي ما يؤدي ويفاد بالجملة الخبرية كما علمت
ومعنى الوصول اليه الخ اي لان الادراك مفسر بوصول
النفس الى المعنى بتمامه كما ياتي ولاشك ان العلم والظن من الادراك
فصح التعبير عنهما بالوصول علم اوظنه اي او اعتقاده به
وكانه ادخله هنا كالمص في مبحث النظر في العلم تغليبا كذا قال شيخ
الاسلام وهو سهو لان الاعتقاد لا يكون عن صحيح النظر في الدليل
اذ هو الجزم عن غير دليل فكيف يجعل من نتائج النظر الصحيح فيه
فالنظر الخ تفريع على قوله ومعنى الوصول الخ لكن بضميمة قوله الآتي
حذرا من التكرار هنا اي في تعريف الدليل واحترز به عما ياتي
فانه قيد الفكر المؤدى الى علم اوظن الفكر لا بقيد الخ فيكون فيه
تجريد الفكر عن قيده وهو شائع مستفيض كما سياتي راجع
للمنفي اوايات حذرا من التكرار علة للتفريع ولاحاجة لجعله علة
لمحذوف والتقدير وانما صرفت النظر عن ظاهره حذرا من التكرار اي
تكرار علم المطلوب الخبري اوظنه لانه يصير مذكورا مرتين مرة في
التوصل المفسر بذلك ومرة في النظر الذي هو الفكر المؤدي الى علم او
ظن فانه يئول الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري
اوظنه بصحيح الفكر المودي الى علم اوظنه وهو تكرار ظاهر وقد اعترضه
العلامة الناصر بان حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه
وذلك منتف هنا لان علم المطلوب الخبري اوظنه لم يذكر على الوجه
المتقدم ذكره عليه اذ العلم الماخوذ في تعريف الدليل هو التصديقي فقط
والماخوذ في تعريف النظر المجزشامل للتصوري والتصديقي وليس قاصرا

علي

على التصديقي حتى يكون هناك تكرار ورح فسياق كلام المص هكذا
الدليل من حيث ما يمكن علم المطلوب الخبري اوظنه التصديقي بصحيح
الفكر فيه المؤدي الى علم مطلقا اوظن ومفاده على هذا ان النظر الذي
هو في نفسه يفيد العلم مطلقا او الظن يفيد في الدليل العلم او الظن
التصديقي واجاب في الايات بان لزوم التكرار مبني على ما تقتضيه
عبارة المص حيث جعل صحيح النظر سببا لعلم المطلوب الخبري او
ظنه ولا يخفى ان الذي يتسبب عنه ذلك ليس الا النظر المؤدي الى العلم
الظن او التصديقي لا الاعم من ذلك فانه قد لا يتسبب عنه علم المطلوب
الخبري اوظنه ورح يصير تقدير كلام المص هكذا الدليل ما يمكن علم
المطلوب الخبري اوظنه بالفكر المؤدى الى علم المطلوب الخبرى اوظنه
على انا لا نسلم ان حقيقة التكرار ما ذكر لان اعادة ذكر الشيء ولو في
ضمن غيره من غير داع اليها تكرار معيب مكروه ولاشك انه هنا كذلك
على ما ارتكبه العلامة لان قوله المؤدي الى علم مطلقا او ظن يدخل
فيه المؤدي الى علم المطلوب الخبري اوظنه فيلزم التكرار بالنسبة
اليه بلا داع لا يقال بل بداع وهو بيان ان الفكر تارة يؤدي
الى التصديق وتارة يؤدي الى التصور لانا نقول انما يتجه ذلك
لو كان المقام مقام بيان حال الفكر وليس كذلك بل المقام مقام بيان
حال الدليل اه ملخصا والفكر حركة النفس اي تحركها وانتقا لها
وقوله في المعقولات اي التي هي الحد الاصغر والاكبر والاوسط
بالنسبة للدليل والجنس والفصل او الخاصة بالنسبة للحد كما لا يخفى
وشمل التعريف الخ نبه بذلك على تحقيق جامعية التعريف
الدليل القطعي اي قطعي الدلالة وان لم يكن قطعي المتن وقوله
والظني اي ظني الدلالة وان لم يكن ظني المتن ولذلك جعل اقيسوا

الصلاة من الظني مع انه قطعي المتن وانما كان من الظني لانه يحتمل
ان يكون للندب فدلالته على الوجوب ظنية كالعالم الخ اي ثلاثة
امثلة الاول دليل عقلي والثاني دليل حسي والثالث دليل شرعي
والاول قطعي والاخران ظنيان لوجود الصانع اي دليلا او
موصلا لوجود الصانع وهكذا يقال فيما بعد واعلم ان المتكلمين
كادوا ان يجمعوا على اطلاق الصانع عليه تعالى مع انه لم يرد توقيف
به وقد تقرر ان اسمائه تعالى توقيفية على المختار فلعلهم بنوا ذلك
على طريقة من يجوز اطلاق ما لم يوهم نقصا وكان تعالى متصفا
بمعناه وان كان لم يرد توقيف به كما هو مقرر في فن الكلام
فبالنظر الصحيح الخ تفريع على قوله وشمل التعريف الخ والجار والمجرور
متعلق بقوله الاتي تصل الى تلك المطلوبات في هذه الادلة
اي التي هي العالم لوجود الصانع والنار لوجود الدخان واقيموا
الصلاة لوجوبها ولابد من مراعاة الحذف السابق والتقدير في هذه
الادلة مع غيرها والا ففي مفردات لا يتاتى فيها النظر المفسر بحركة
النفس لان الحركة لا تكون الا في متعدد اي بحركة النفس الخ
تفسير لقوله بالنظر الصحيح في هذه الادلة وقوله فيما تعقله منها مما
شانه الخ فهم العلامة الناصر وغيره ان من في قوله منها ابتدائية ومن
في قوله مما من شانه الخ بيانية ولذلك جعلوا قوله كالحدوث الاخره
تمثيلا لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقا بان يكون النظر فيه من
الجهة الخ ان تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله مما من شانه الخ
ابتدائية او تعليلية على ما تقدم وعلى هذا يكون قوله كالحدوث الاخره
تمثيلا لما من شانه الخ فالمعنى اي بحركة النفس فيما تعقله الذي هو هي اي
الادلة حركة مما من شانه الخ او من اجل ما من شانه الخ ويرد على كل من

التقديرين

التقديرين ما اورده العلامة الناصر على تقريره من ان تعقله مفرده
والحركة التي هي الانتقال مستحيلة فيه لانها لا تكون الا في متعدد
واجاب في الايات بان في العبارة حذفا لظهور المراد والتقدير فيما
تعقله منها مع غيره فتدبر مما من شانه الخ اي حركة مبتداة
من الوجه الذي من شانه الخ او من اجل الوجه الذي من شانه الخ
على ما مر وانما قيد بذلك لان قوله اي بحركة النفس الخ تفسير لقوله
بالنظر الصحيح كما علمت ولا يكون صحيحا الا اذا كانت مما من
شانه الخ كما يعلم من قوله فيما تقدم بان يكون النظر فيه من الجهة
التي الخ فتامل ان ينتقل به اي بسببه فالباء للسببية او بالالة
كما تقدم الى تلك المطلوبات اي التي هي وجود الصانع في الاول
ووجود الدخان في الثاني ووجود الصلاة في الثالث كالحدوث
في الاول اي الذي هو العالم وقوله والاحراق في الثاني اي الذي
هو النار وقوله والامر بالصلاة في الثالث اي الذي اقيموا الصلاة
تصل الى تلك المطلوبات الضمير فيه للنفس بان ترتب
هكذا اي بشرط او بسبب ان ترتب هكذا فالوصول الى المطلوب
بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب المذكور وهذا صريح في انه ليس
عينه بل هو لازمه كما هو مختار بعض المحققين من المنطقيين خلافا
لما عليه متاخروهم من انه عينه ولذلك عرفوه بانه ترتيب امور
معلومة للتادي بها الى مجهول وبعضهم حمل كلام الشارح عليه فجعل
قوله بان ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وهو بصيغة المبني
للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الادلة والمطلوبات فهي
من شانه ان ينتقل الى تلك المطلوبات فالادلة هي العالم والنار
واقيموا الصلاة والمطلوبات هي وجود الصانع ووجود الدخان

ووجوب الصلاة وما من شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات هو
الحدوث والاحراق والامر بالصلاة فتدبر العالم حادث
وكل حادث له صانع فالعالم له صانع هذا ترتيب للدليل الاول
ومطلوبه وما من شانه ان ينتقل به الى مطلوبه النار شيء
محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان هذا ترتيب للدليل
الثاني ومطلوبه وما من شانه ان ينتقل به الى مطلوبه اقيموا
الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة
لوجوبه حقيقة هذا ترتيب للدليل الثالث ومطلوبه وما من شانه
ان ينتقل به الى مطلوبه وقد اعترضه العلامة الناصر بان الصواب
ان يقول في النتيجة فاقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وانما تكون
هذه النتيجة لو كانت صورة القياس هكذا الامر بالصلاة امر بشيء
وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة واجاب في الايات بان ما ذكره الشيخ
صواب ايضا لان ال في الامر من قوله فالامر بالصلاة للعهد الذكري
اي فالامر المذكور فكانه قال فاقيموا الصلاة والاعتبار بالمعنى
دون اللفظ على ان للعدول نكتة حسنة وهي الاشارة الى ان هذا
جريان هذا القياس في كل امر بالصلاة وان لم يكن بهذه الصيغة
والانصاف ان ما ذكره العلامة الناصر هو مقتضى صناعاتهم فتدبر
وقال يمكن التوصل الخ غرضه بذلك بيان نكتة اعتبار المص
امكان التوصل وعدم اعتباره التوصل بالفعل وحاصلها ان
كون الشيء دليلا لا يتوقف على النظر فيه بحيث يتوصل به بالفعل
بل على كونه بحيث يفيد العلم او الظن عند النظر فيه وان لم ينظر
فيه بالفعل كما قاله التفتازاني فقوله لان الشيء اي الكائن بحيث
يفيد الخ وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به اي بان لم ينظر فيه

اصلا

اصلا او نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة او
منه لا مع الترتيب المذكور وانما قال وان لم ينظر فيه النظر المتوصل
به ولم يقل وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع انه الجاري
على سنن ما سبق على انه يقتضي انه قد ينظر فيه نظرا صحيحا ولا يتوصل
بالفعل وهو باطل فلذلك ادخل النفي على النظر المتوصل به فتامل
وقيد النظر بالصحيح اي حيث قال بصحيح النظر ولم يقل
بالنظر مطلقا لان الفاسد لا يمكن الخ يؤخذ منه انه لو اطلق
لم يصدق التعريف على شيء من افراد الدليل لانه يقتضي حج ان شرط
الدليل انه يمكن التوصل به الى المطلوب باي نظر كان صحيحا كان او فاسدا
وليس لنا دليل كذلك افاده العلامة الناصر لانتفا وجه الدلالة
عنه يؤخذ منه ان الفاسد ما انتفى به وجه الدلالة كما يؤخذ من قوله
فيما تقدم بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شانها الخ وان
الصحيح قال العلامة الناصر وقد وافق فيهما التفتازاني ويرد
عليهما الفاسد لانتفا الترتيب المسمى بالخطا في البرهان لصورته
فانه لا يصدق عليه التعريف الاول لعدم انتفا وجه الدلالة فيه
ويصدق عليه التعريف الثاني لوجود وجه الدلالة فيه واجاب
في الايات بان صحة النظر وان اعتبرت مادة وصورة الا ان صحته
من حيث تعلقه بالدليل الاصولي ليست الا من جهة المادة
واما صحته من جهة الصورة فامر خارج عن تعلقه بالدليل
الاصولي لانه لا ترتيب فيه لما تقدم من انه مفرد ويدل على ذلك
قول الش فيما تقدم فبالنظر الصحيح في هذه الادلة الى ان قال بان
ترتب هكذا فانه يشير الى ان النظر الصحيح ما كان من وجه الدلالة
لكن لا يوصل الى المطلوب الا بشرط او بسبب ان يرتب ترتيبا صحيحا

١٥٨

كما يشعر به قوله هكذا اوح فلا يرد ما ذكر لان فساد النظر لانتفا الترتيب
ليس من حيث تعلقه بالدليل الاصولي الذي الكلام فيه اه بتصرف
وان ادي اليه الخ اي فلا التفات الى ذلك لانه امر اتفاقي ليس من حيث
انه وسيلة له لكن الحكم بكونه اتفاقيا انما يصح كما قاله السيد اذ لم يكن
بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة لبعض ويخص
بفساد الصورة لانتفا الترتيب وبوضع ما ليس بدليل مكانه كوضع
المقدمات غير المناسبة للمطلوب كلها او بعضها مكان المناسب له كما اذا
كان المطلوب العالم حادث فيوضع مكان الدليل الانسان متعجب وكل
متعجب وكل متعجب ضاحك او الانسان متغير وكل متغير حادث لا
يقال التادية الى المطلوب تستلزم امكان التوصل اليه لا محالة فقوله
الشارح وان ادي اليه الخ منافيا في قوله لا يمكن التوصل به الى المطلوب لذاته
فلا منافي في انه يؤدي اليه بواسطة وانما عبر الشارح بادي مع ان التفتازاني
عبر بافضى نظرا الى ان الفاسد من النظر المعرف بالفكر المؤدي الى علم
او ظن وسياتي لهذا زيادة بيان عند تعريف النظر بواسطة اعتقاد او
ظن اي بواسطة هي اعتقاد او ظن فان اضافته للبيان كما اذا
نظر في العالم من حيث البساطة اي بان رتب هكذا العالم بسيط
وكل بسيط له عالم صانع وقوله وفي النار من حيث التسخين اي
بان رتب هكذا النار شيء مسخن وكل مسخن له دخان
فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الخ ووجه
ذلك في البساطة انها متحققة في الباري جل وعلا لانتفا التركيب
عنه فلو كانت البساطة من شانها ان ينتقل بها الى وجود الصانع
للزم ان له تعالى صانعا فيكون حادثا وهو محال ووجهه في التسخين
انه متحقق في الشمس فلو كان التسخين من شانه ان ينتقل به الى

وجود

وجود الدخان للزم ان للشمس دخانا وهو باطل ولكن
يؤدي الخ اي ولا عبرة بهذه التادية لانها امر اتفاقي كما تقدم
هذا ان النظر ان لا يخفى انه فاعل يؤدي ممن اعتقد وقوله
وممن ظن الخ اي الصادر ان ممن اعتقد وممن ظن فالاول صادر
من الاول والثاني من الثاني وانما ذكر المقدمتين معا في حيز البساطة
لفسادهما معا اما الصغرى فلعدم ثبوت البساطة لجميع العالم اذ بعضه
وهو الحيوان والمعدن والنبات مركبة من العناصر الاربعة الماء والهوا
والريح والتراب وبعضه بسيط كالعناصر المذكورة ومثلها في البساطة
الاجسام الفلكية والعقول والنفوس عند الحكما واما الكبرى فلانه
لا صانع له تعالى مع انتفا التركيب عنه واقتصر في حيز التسخين
على الكبرى لفسادها فقط لانه لا دخان للشمس مع انها مسخنة دون
الصغرى اذ لا شك في ثبوت التسخين للنار وانما عبر بالاعتقاد في
جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من
حيث انه لا عن دليل وقوة الظن من حيث انه عنه فتامل
ان العالم بسيط منقوض ببعض العالم وقوله وكل بسيط له صانع
منقوض بالمولى سبحانه وتعالى وقوله كل مسخن له دخان منقوض
بالشمس كما مر تفصيل ذلك كله اما المطلوب غير الخبري الخ محترز
المطلوب الخبري لكن الاظهر في المقابلة ان يقول اما ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصوري فليس بدليل بل حد وانما
يتجه ما ذكره ان لو قال المص المطلوب الخبري يتوصل اليه بما يسمى دليلا
كذا يؤخذ من كلام العلامة الناصر واجيب بانه عدل عن ذلك لايهامه
اتحاد معنى التوصل الى المطلوب الخبري والى المطلوب التصوري مع انه
مختلف اذ التوصل الى الاول يسمى تصديقا والتوصل الى الثاني يسمى

تصوراً والحاصل ان المطلوب التصوري شارك المطلوب الخبري
في انه يتوصل الى كل بالنظر في شيء وان كان التوصل والمتوصل بالنظر
فيه في المطلوب التصوري تصوراً واحداً وفي المطلوب الخبري تصديقاً
ودليلاً   وهو التصوري اي ما يتصور كمعنى الانسان
فيتوصل اليه اي الى المطلوب غير الخبري   اي يتصور تفسير لقوله
يتوصل اليه اشار به الى ان التوصل هنا بمعنى التصور بخلاف
التوصل الى المطلوب الخبري فانه بمعنى التصديق كما علمت
بما يسمى حداً فيه ايهام ان التوصل الى المطلوب التصوري بالحد
ليس بصحيح النظر فيه وليس كذلك كما يؤخذ من كلام العلامة
الناصر واجاب في الآيات بان الشارح اشار الى ذلك بقوله بان
يتصور فيحتمل انه حمل النظر بالنسبة اليه على تصوره وان لم
يناسب ما سياتي في تعريف النظر ويحتمل خلاف ذلك فليتامل
بان يتصور بدلا من قوله بما يسمى حداً واشار به الى تقدير
مضاف قبل مجرور الباء فيصير التركيب هكذا لان الترتيب يقتضي
التعدد وهو غير واجب هنا لجواز التعريف بالفصل وحده او
بالخاصة وحدها كما هو الصحيح افاده العلامة الناصر   كالحيوان
الناطق تمثيل لما يسمى حداً   حداً للانسان اي حال كون
ذلك حداً للانسان   وسياتي حد الحد اي في كلام المص وهذا
جواب عما قد يقال ما حقيقة الحد ولا يخفى ان الحد الاول بمعنى
التعريف والحد الثاني بمعنى المعرف وقوله الشامل نعت للحد الثاني
وقوله لذلك اي لحد الانسان وقوله ولغيره اي من جزئيات الحد
واختلف ائمتنا الخ لما ذكر هذه المتعلقة بالعلم في تعريف
الدليل لكن كان الاولى ان يؤخر ذلك عن تعريف الحد ايضا لانه كما يجري

في الدليل

في الدليل يجري في الحد ولذلك عبر الشارح بالمطلوب ولم يقيده بالخبري
فافاد ان ذلك لا يختص بالدليل   هل العلم الحاصل اي في جواب
هذا الاستفهام   بالمطلوب اي الخبري او التصوري كما علمت
لحاصل قال العلامة الناصر تقدير الحصول ليس بلازم لجواز
ان يتعلق عقيبه بالعلم قال في الآيات ان اراد التنبيه فلا بأس
وان اراد الاعتراض فهو مدفوع لان الشارح لم يدع لزوم ذلك وانما
اختار تقديره لانه اوضح واجزل واللائق مراعاة الاوضح الاجزل
وان احوج الى تقدير كما نص عليه الائمة اهـ مع حذف   عندهم
قدر ذلك تعريضا باقوام نفوا حصول العلم عقيب النظر ولا
تكرار في التفصيل قوله بعد عند بعضهم اولا وثانيا لانه تفصيل
لما اجمله هنا ولا تكرار في التفصيل بعد الاجمال افاده العلامة
الناصر   صحيح النظر من اضافة الصفة للموصوف كما تقدم
عادة اي من غير تولد ليغاير قول المعتزلة بالتولد فانهم
يزعمون ان حصول العلم عقيب النظر عادي لكن بطريق التولد وان
كان يلزمهم انه عقلي وذلك لانهم اخذوا قولهم بالتولد في هذه
المسئلة وفي غيرها من مذهب الفلاسفة في الاسباب الطبيعية ٥
وهو انها تؤثر في مسبباتها بطبعها على وجه اللزوم العقلي عند
وجود الشروط وانتفاء الموانع غاية الامر انهم تستروا بتغيير العبارة
ولا يخفى ان قوله عادة معمول لقوله الحاصل وكذا قوله اولا وما
واشار بذلك الى قولين لائمتنا في حصول العلم عقيب النظر الاول
انه عادي لانه تعالى اجرى عادته بخلق العلم عقيب النظر كخلق
الاحراق عقيب مماسة النار للحطب ويجوز تخلف حصول العلم
عقيب النظر خرقا للعادة كما يجوز تخلف الاحراق عقيب المماسة

المذكورة الثاني انه عقلي لانه تعالى خلقه ملازما للنظر كما خلق الجوهر
ملازما للعرض ولا يجوز تخلف حصول العلم عن حصول النظر كما لا
يجوز تخلف وجود الجوهر عن وجود العرض فحصول النظر من غير
حصول علم مستحيل لا تتعلق به القدرة كما ان وجود العرض من غير
وجود جوهر مستحيل لا تتعلق به القدرة فلا يتخلف الاخرقا
للعادة تفريع على قوله عادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار
اي في كونه خرقا للعادة اولزوما اي عقليا لكن لا بطريق
التولد ليغاير قول المعتزلة بالتولد فانه يلزم منهم انه عقلي وان
ادعوا انه عادي كما مر ولا بطريق التعليل ليغاير قول الحكما بانه
ينشا عنه بطريق التعليل فانهم لا ينكرون انه يلزمه لزوما عقليا
فتدبر كالامام الرازي ونقله الغزالي عن اكثر الاشعرية كما في
في الكمال فلا ينفك اصلا تفريع على قوله لزوما واعترض بانه
فعل القادر المختار الذي ان شا فعل وان شا ترك واجيب بان
عدم خلقه اللازم مع خلق الملزوم مستحيل لا تتعلق به القدرة
وح فلا ينافي انه فعل القادر المختار وهكذا يقال في كل متلازمين
عقلا كالجوهر والعرض ولو توجه هذا الاعتراض لم يثبت لازم
عقلي في الكائنات كوجود الجوهر لوجود العرض اي اللازم
لوجود العرض وان شئت قلت كوجود العرض لوجود الجوهر اي
اللازم لوجود الجوهر لانهما متلازمان مكتسب للناظر
المكتسب ما حصل بالكسب بمعنى مباشرة اسبابه بالاختيار كما في
الايات فقال الجمهور نعم اي هو مكتسب لكن بواسطة اكتساب
سببه وهو النظر اخذا من التعليل لان حصوله اي العلم وقوله
عن نظره اي الناظر وقوله المكتسب اي النظر وقوله اي للناظر

وقيل لا

وقيل لا اي ليس مكتسبا بل ضروري بمعنى انه قهري لا قدرة على
رفعه ولا انفكاك عنه وعلى هذا فالعلوم كلها ضرورية بهذا المعنى
وان توقف بعضها على نظر لا قدرة على دفعه اي ابتدا وقوله
ولا انفكاك عنه اي دواما كما قاله العلامة الناصر فلا
خلاف الا في التسمية اي لان كلا من التوجيهين متفق
عليه بين الخصمين فالاول يوافق الثاني على توجيهه وكذلك
الثاني يوافق الاول على توجيهه وعلم من التوجيهين ان
العلم الحاصل عقيب الدليل مكتسب باعتبار سببه ضروري
باعتبار ذاته بمعنى انه غير مقدور على دفعه ولا الانفكاك
عنه وهذا يستلزم ان التكليف به انما هو في الحقيقة بسببه
المقدور وبه صرح في المواقف تبعا للامدي ورد عليه كما قاله
السيد بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فتكون
مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر الموصل اليها عدول
عن الظاهر قال فالاولى ما ذكره الامام الرازي من ان النظري
الواجب الحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية وما
ينبهها لان موجبه النظر فاذا غفل عن النظر امكنه ان يعتقد
خلافه فيكون مع وجوب حصوله عن النظر مقدورا للبشر فلا
يقبح التكليف به اه فان قلت هذا يناقض قول الش لا قدرة على
الانفكاك عنه فالجواب السديد انه لا يناقضه لان المراد لا
قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالغفلة وبذلك اندفع
تنظير العلامة الناصر فاده في الايات وهي بالمكتسب اعترضه
العلامة الناصر بان فيه اعمال ضمير المصدر وهو شاذ واجاب
في الايات بانه لا يجب تعلق البا بضمير التسمية حتى يكون

فيه ذلك بل يجوز تعلقها بمحذوف اي متلبسة وذلك المحذوف اما
حال من الضمير المذكور على راي من يجوز مجيء الحال من المبتدا واما
حال من الضمير في الخبر على راي الجميع   انسب متعلقة بمحذوف
والتقدير انسب بالتكليف اي من حيث ان كلا منهما باعتبار سببه
فكما ان التكليف به باعتبار سببه كذلك تسميته بالمكتسب باعتبار
سببه ويرد عليه انه لا يجب ان يكون التكليف به باعتبار سببه
بل يجوز ان يكون باعتبار نفسه كما تقدم بيانه عن السيد نقلا
عن الامام كذا قال العلامة الناصر واجاب في الايات بان مبنى
الايراد على ان التقدير انسب بمعنى المكتسب بناء على ان المكتسب
ما حصل بالكسب بمعنى مباشرة اسبابه بالاختيار فليس في كلامه
قياس التسمية على التكليف في ان كلا منهما باعتبار سببه حتى يرد
عليه ما تقدم عن الامام اه مع حذف   والظن كالعلم الخ
لما اقتصر المص على ذكر الاختلاف في العلم ولم يتعرض للظن تكلم عليه
الش حيث قال والظن كالعلم الخ وقد اعترض الكوراني فقال
وفي بعض الشروح هنا كلام غريب وهو ان الظن كالعلم في قولي
الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة ولم يدر ان
النتيجة لازمة للمقدمتين سواء كانتا قطعيتين او ظنيتين الى
اخر ما اطال به وزيفه في الايات بان هذا غلط منشاؤه توهم
ان الش نفى لزوم النتيجة للمقدمتين الظنيتين وانما نفى لزوم ظن
النتيجة للنظر في المقدمتين كما هو في غاية الوضوح والحاصل
ان المقدمتين بشرطهما مستلزمتان للنتيجة استلزاما قطعيا او
ظنيا وهذا لا ينافي ان النظر في المقدمتين اذا كانتا ظنيتين لا
يستلزم الظن بالنتيجة لامكان المعارضة في القطعيات فما ذكره

الش

١٦٢

الش من عدم الاستلزام حق بلا شبهة واما قوله ولم يدر الخ فهو
تهويل باطل اه   في قولي الاكتساب وعدمه فقيل يسمى مكتسبا
نظرا الى ان حصوله عن نظر المكتسب له وقيل لا نظرا الى ان حصوله
اضطراري لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه ونظر فيه العلامة
الناصر بالقدرة على الانفكاك عنه بنظر اخر يفيد ما لا يجامع
الظن الاول ورده في الايات بان المعتبر حصوله عن النظر مع عدم
المانع بدليل ما سيذكره الش قريبا وهذا لا ينافي انه يمكن الانفكاك
عنه لمعارض اه   دون قولي اللزوم والعادة اعترضه
العلامة الناصر حيث قال قوله دون قولي اللزوم والعادة
فيه نظر لان ما قرر به لزوم العلم جار في الظن واما استدلاله
بزوال الظن مع بقاء سببه لمعارض فلا ينهض لان لزوم شيء
شيئا لذاته لا ينافيه تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط او وجود
مانع ويكفيك ان النظر سبب للمطلوب من علم او ظن والسبب
ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اه واجاب
في الايات بان قوله لان ما قرر به الخ ممنوع لان النظر المؤدي
الى العلم قطعي التادية فلا يتخلف عنه العلم ابدا الا خرقا للعادة
على قول بها بخلاف النظر المؤدي الى الظن فانه ظني التادية فيمكن
تخلفه عنه ولو سلم فهو مع عدم المعارض اما معه فيمكن التخلف
كما اعترف هو به وقوله واما استدلاله الخ غير مفيد لان الش
اراد باللزوم الذي اثبته في العلم ونفاه في الظن هو الذي لا
يتخلف اصلا الا خرقا للعادة على القول بها ولا شك ان هذا
اللزوم غير ثابت في الظن لامكان المعارض في الظن فلا يضر تحقق
اللزوم الذاتي لانه لم يرد نفيه وقوله ويكفيك ان النظر سبب

الخ لا يظل الشك لانه لم ينف سببيته ولا استلزامه لذاته وانما استلزم
على الوجه الذي اثبته في العلم ولا خفا في انتفائه عنه لامكان
معارضة المانع من ذلك اه لانه لا ارتباط الخ علة لقوله دونه
قولي اللزوم والعادة كما وقوله فانه مع بقا سببه قد يزول الخ
تعليل لعدم الارتباط بينه وبين امر ما وقد تبع الش في هذا
التعليل العضد واعترضه الكمال وشيخ الاسلام بانه انما يتجه كونه
تعليلا لعدم ثبات الظن بعد حصوله لا لعدم الارتباط بينه
وبين امر ما المعلل بانتفا حصوله عقب النظر الصحيح الذي هو
المدعا واجاب في الايات بانه لا منشا في هذا الاعتراض الا
عدم التنبه لوجه تعليل الش بذلك وهو انه لما امكن زوال
الظن بعد حصوله لطرو المعارض امكن تخلفه ابتدا لمقارنته للمعارض
لان المعارضة اذا كانت منشا لسقوط الظن بعد حصوله كانت
منشا لعدم حصوله ابتدا كما هو في غاية الظهور والعجب خفا ذلك
على الكمال وشيخ الاسلام ثم رايت السيد السمهودي اجاب بذلك
فلله الحمد على موافقة هذا الامام اه وبين امر ما اي وبين
اي امر كان وهو تعميم في النظر بحيث يمتنع الخ تصوير للارتباط
المنفي تخلفه عنه اي تخلفه عنه ابتدا وقوله قد يزول اي بعد
حصوله وقوله كما اذا اخبر عدل بحكم الخ تمثيل لزواله بعد حصوله
لمعارض لكن يحتاج ان يكون اخبار العدل الثاني بعد اخبار العدل الاول
ليكون الزوال بعد الحصول فيطابق المثال الممثل وحمل الكاف على
التنظير لا يناسبه قوله او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن الخ فان
الكاف فيه للتمثيل لا للتنظير هذا هو المتبادر في هذا المقام وهو
مقتضى ما تقدم وجعل العلامة الناصر التخلف شاملا لما لو كان

ابتدا

١٦٣

ابتدا او بعد الحصول لان تخلف شي عن شي انعدامه حين
وجوده سوا كان الانعدام ابتدا او مسبوقا بالوجود قال
والواقع في قوله قد يزول هو الثاني وفي قوله كما اذا اخبر عدل
بحكم الخ هو الاول اه ولا يخفى ما فيه فتدبر او لظهور خلاف
المظنون عطف على قوله لمعارض ومثل ظهور خلاف المظنون
ظهور عين المظنون لان العلم لا يجامع الظن كما قاله العلامة
الناصر فقوله ثم شوهد خارجا ومثله ما لو شوهد داخلها
واما غير ائمتنا الخ مقابل لقول المص واختلف ائمتنا الخ
ووجه المقابلة ان غير ائمتنا لم يختلفوا اهل العلم عقيبه مكتسب
اذ لم يثبت ان قول بعضهم يقول بانه مكتسب وبعضهم بانه ضروري
بل قالوا برمتهم بانه مكتسب بطريق التولد كما قالت المعتزلة
او بطريق التعليل كما قالت الحكما وبذلك صحت المقابلة في كلام
المص خلافا لمن منعها فالمعتزلة قالوا الخ لا يخفى ان الجملة
خبر عن قوله غير ائمتنا والعائد محذوف تقديره منهم وله يصح
ان يكون المعتزلة خبرا لان غير ائمتنا لا ينحصرون في المعتزلة
بل منهم الحكما كما علم مما تقدم فلا تغتر بما قيل هنا النظر
يولد العلم الخ اي يؤثر حصوله وحاصل كلام المعتزلة ان الشخص
يوجد النظر بقدرته الحادثة وهو يوجد العلم فالنظر مقدور
للشخص بلا واسطة النظر كتوليد حركة اليد حركة المفتاح
التوليد ان يوجب الفعل لفاعله فعلا اخر فالفعل الاول كحركة
اليد والفعل الاخر كحركة المفتاح والمراد من الايجاب التاثير على
وجه العلة خلافا لما توهمه بعض الضعفا فقال التعبير بالايجاب
انما يناسب مذهب الحكما اه ايات وعلى وزانه يقال الظن

الحاصل متولد عن النظر لم يقل مخلي وزاد انه يقال النظر يولد الظن مع
انه اوفق بما قبله لانه قد يفهم منه لزومه مع انه قد اسلف انه لا لزوم
فيه لانه لا ارتباط بينه وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه بخلاف قوله
الظن الحاصل متولد عن النظر فانه لا يفهم منه اللزوم بل انه اذا حصل
كان متولدا من النظر افاده العلامة الناصر وان لم يجب عندنا اي
وانه لم يجب الظن عن النظر وقد بنى الشارح ذلك على ما اسلفه من انه لا
لزوم بين الظن والنظر وقد عرفت صحته وقد نظر العلامة الناصر
في ذلك بانه ح لا يصدق عليه التولد لانهم عرفوه بان يوجب الفعل
لفاعله فعلا اخر فلا يشمل افادة النظر الظن اذ لم يجب عنه بمنع عدم
الصدق المذكور لان المراد بايجاب الفعل فعلا اخر تاثيره حصوله
وان لم يكن واجبا عنه بان انفك عنه لمعارض كما تقدم وقوله
عقيبه باليا الخ فيه تورك على المص حيث جرى على اللغة القليلة من
والكثير ترك اليا فيقال عقب بلا يا والحد الخ ذكره هنا المقابلة
للدليل فلما تكلم عليه ناسب ان يتكلم على مقابله فكانه قال ما
يوصل الى التصديق يسمى دليلا وما يوصل الى التصور يسمى حدا
عند الاصوليين اشار بذلك الى ان ال في الحد للعهد الذهني والمعهود
هو الحد عند الاصوليين والقصد الاحتراز عند المناطقة فقط لا
عن غير الاصوليين مطلقا والا فالعقها كالاصوليين في هذا
الاصطلاح ما يميز الشيء عما عداه اعترضه العلامة الناصر
بانه غير مطرد لانه يصدق على الاعلام شخصية كانت او جنسية
وعلى العقل وغير منعكس لانه لا يصدق على شيء من افراد الحد اذ كل
منها لا يميز الشيء عن افراده مع انه مما عداه لمغايرة الجزئي للكلي
قطعا واجاب في الايات عن الاعتراض بعدم الاطراد بانها وقعت

على

وايجابه

على محمول بقرينة اعتبار صحة الاحكام الحمل في التعريف كما هو المشهور
وح فلا يصدق التعريف على الاعلام مطلقا وكذا لا يصدق على نحو
العقل والعلم لان الظاهر ان المراد بهما الجزئيات اذ الكليات لا يميزان
الشيء حقيقة بل لا يميزه حقيقة الا الجزئيات وانما لم يصدق على
ذلك لان الجزئيات لا تكون محمولة وعلى فرض كليتهما فلا يصدق عليهما
ايضا لان المراد محمول على المميز به ولا شيء من الامور الموردة بمحمول
على المميز به وعلى هذا فلا يضرنا ما زعمه الجلال الدواني في كون
الجزئيات لا تحمل بانه لا مانع من حمل جزئي على جزئي بحسب لذات متغاير
لا بحسب الاعتبار كما لو قلت هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما متحدان
بحسب الذات لان ذاتهما زيد بعينه ومتغايران بحسب المفهوم
ولا مانع ايضا من حمل جزئي على كلي اجري مجراه في الجزئية كما لو قلت
بعض الانسان بعد اجرائه مجراه في الجزئية حيث سور بالسور
الجزئي وعن الاعتراض بعدم الانعكاس بان المراد كما هو المتبادر
بما عداه ما غايره مغايرة كلية فلا يشمل الافراد لانها لا تغاير
الكلي مغايرة كلية لاشتماله عليها وتحققه فيها ولا يرد على ذلك
قوله ولا يميز كذلك الا ما يخرج الخ فانه قرينة ظاهرة بل قطعية
على ارادة ما ذكراه بتصرف واقتصار كالمعرف الخ فالحد
عند الاصوليين مساو للمعرف عند المناطقة الشامل للحد وهو
ما كان بالذاتيات كالجنس والفصل وللرسم وهو ما كان بالعرضيات
وعلى هذا فالحد عند الاصوليين اعم مطلقا من الحد عند المناطقة
فكل حد عند المناطقة حد عند الاصوليين ولا عكس ولا يميز
كذلك اي ولا يميز الشيء عما عداه وقوله الا ما يخرج عن شيء من
افراد المحدود اي لانه لو خرج عنه شيء منها لم يكن متناولا لماهية

المحدود باعتبار مطابقتها لذلك الخارج فلا يجيزها باعتبار
افادة العلامة الناصر وقوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها اي من
غير افراد المحدود واورد عليها العلامة الناصر ان الماهية المحدودة
من غير افراد المحدود مع انها داخلة في الحد قطعا فلو قال من غيرهما
بضمير التثنية ليعود على طرفي افراد المحدود والمضاف والمضاف
والمضاف اليه اي الافراد والمحدود لكان حسنا قال وقد يدعي
ان الضمير في غيرها بضمير الافراد عائد عليهما بتاويل الجماعة
فلا يرد ما ذكر واجاب ــــــ في الايات بانه اذا كانت الماهية
داخلة في الحد قطعا كما اعترف هو به كان ذلك دليلا قاطعا على
انه اراد بغيرها في قوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها ما غايرها
مغايرة كلية فلا يشمل الماهية المحدودة لانها لا تغاير افرادها
مغايرة كلية فهو من اطلاق اللفظ مع قيام الدليل القاطع على المراد
به ومثل ذلك مما لا غبار عليه على ان دخول الماهية امر مستقر معلوم
لا يقبل التردد والمقصود بقوله ولا يميز كذلك انما هو التنبيه
على ان المراد ان دخوله على وجه لا يخرج عنه شيء من افرادها ولا
يدخل فيه شيء من غير افرادها   والاول اي قولنا ما يميز
الشيء عما عداه وقوله والثاني اي قولنا ما لا يخرج عنه شيء
من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها   مبين لمفهوم
الحد فيه ان الثاني مبين لمفهومه ايضا الا ان يراد ان الاول مبين
لمفهومه بالذاتيات وقوله لخاصته اي لخاصة المفهوم فالضمير للحد
للمفهوم لا للحد لان المراد به اللفظ والخاصة ليست له بل للمفهوم
وقد تقدم اعتراض الناصر على مثل هذه العبارة بان الاولى ان يقول
مبين للماهية بخاصته لان المبين عند القوم هو الماهية

والمبين

١٦٥

والمبين قد يكون جزا من اجزائها وقد يكون خاصة من خواصها
وقد تقدم ايضا الجواب عنه بانه بعد التسليم ما المانع من ان
يكون المراد بالخاصة الماهية العرضية فان كل شيء له ماهية ذاتية
وهي المبينة بالذاتيات وماهية عرضية وهي المبينة بالعرضيات
وعلى هذا فقول الشارح لخاصته معناه لماهيته العرضية لانه بالعرضيات
لا بالذاتيات كما مر فلا تغفل   وهو اي الثاني الذي هو قولنا
ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها معه
وقوله بمعنى قول المصنف كالقاضي ابي بكر الباقلاني الخ اي لان الشق
الاول اعني قولنا ولا يدخل فيه شيء من غيرها بمعنى المانع
الخ هذه اللفظة هنا بالمراد فلا يصح كونها من مدخول قول المصنف
بخلافها فيما تقدم ففي صنيع الشارح تساهل كما لا يخفى   الجامع
الخ اعترضه العلامة الناصر بانه غير مطرد لانه يصدق على كل انسان
في قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة وغير
منعكس لانه لا يصدق على شيء من افراد المعرف اذ كل منها لا يمنع
من دخول الماهية المحدودة مع انها من غير الافراد الا ان يدعي
ما تقدم من ان ضمير غيرها يعود على طرفي افراد المحدود والمضاف
والمضاف اليه اي افراد والمحدود بتاويل الجماعة واجاب في
الايات عن الاعتراض بعدم الاطراد بان المراد المحدود من حيث
انه محدود لما اشتهر من ان قيد الحيثية مراعى في تعريف الامور التي
تختلف بالاعتبار وقد نصوا على ان حذفه كذكره ولا شك ان كل
انسان فيما ذكر ليس جامعا لافراد المحدود من حيث انه محدود
فلا يدخل عليه التعريف وعن الاعتراض بعدم الانعكاس بانه   يصدق
اراد بغير افراد المحدود ما غايرها مغايرة كلية فلا يشمل الماهية

المحدودة لما تقدم من ان الماهية داخلة في الحد قطعا فهو من اطلاق
اللفظ مع قيام الدليل القاطع على المراد به كما مر او بتصرف
لافراد المحدود واعترضه العلامة الناصر بانه يلزم عليه الدور بجعل
المحدود المشتق من الحد قيدا في تعريف الحد واجاب في الايات بان
الش قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لانه يعتبر
ملاحظته في التعريف حتى يلزم الدور ولو قال لافراد ما يراد بيانه
لم يرد عليه ذلك لكن لما كانت افراد ما يراد بيانه هي افراد المحدود في
الواقع عبر بافراد المحدود ايضاحا للمراد فاحفظ ذلك فانه ينفعك
في مواضع كثيرة اه ولك دفع الدور من اصله بان المحدود مشتق
من الحد بالمعنى المصدري والحد المعرف هو الحد بمعنى المحدود به
وح فلا دور اصلا فتامل ويقال ايضا اي كما قيل ما تقدم
المطرد المنعكس فسر الخ المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال
وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقوله مانع هو معنى قولنا منعكس
لكن مقتضى كلام الش كالجمهور خلافه حيث فسروا المطرد بالذي
كلما وجد وجد المحدود ورتبوا عليه انه لا يدخل فيه شيء من غير
افراد المحدود فيكون مانعا وفسروا المنعكس بالذي كلما وجد المحدود
وجد هو ورتبوا عليه انه لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون
جامعا وعلى هذا فحقيقة الاطراد ان يكون كلما وجد الحد وجد
المحدود ويلزمه المنع وحقيقة الانعكاس ان يكون كلما وجد
المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع فليس كل من المنع والجمع نفس الاطراد
والانعكاس بل المنع لازم للاطراد والجمع لازم للانعكاس
ولذلك فرع الش كونه مانعا على كونه مطردا وكونه جامعا على
كونه منعكسا فتدبر اي الذي كلما وجد وجد المحدود والذي

كقولك

كقولك حيوان ناطق في تعريف الانسان فانه كلما وجد وجد المحدود
فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون مانعا من دخول شيء
من غير افراد المحدود فيه بخلاف قولك جسم نام حساس في تعريف
الانسان فانه يوجد الحد ولا يوجد المحدود فيدخل فيه شيء من غير
افراد المحدود كالفرس والحمار فلا يكون مانعا من دخول شيء من غير افراد
المحدود فيه المنعكس فيه ايهام ان الانعكاس لنفس الحد حيث
اسند المنعكس الى ضميره وليس كذلك بل الانعكاس انما هو للطرد الذي
هو وصف للحد كما نص عليه الائمة كالعضد والسعد والسيد وصدر
الشريعة فان عباراتهم مصرحة بذلك ويجاب عنه بما اشار اليه الش
فيما ياتي من ان المراد المنعكس طرده او المنعكس من حيث وصفه ليوافق
نصوص الائمة والشيء قد يكون محكوما عليه باعتبار وصفه وغاية
ما يلزم عليه ارتكاب مسامحة في العبارة كذا يؤخذ من الايات وبه يندفع
ما تبجح به العلامة الناصر على الش كما سياتي بيانه فلا تغفل اي
الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا لافراد المحدود بخلاف قولك حيوان كاتب بالفعل في
تعريف الانسان فانه يوجد المحدود ولا يوجد الحد فيخرج عنه شيء
من افراد المحدود وهو غير الكاتب بالفعل فلا يكون جامعا لافراد
المحدود فمؤدى الخ تفريع على ما رتبه اولا على قوله المطرد من قوله
فيكون مانعا ثانيا وعلى قوله المنعكس من قوله فيكون جامعا
العبارتين وهما قولنا الجامع المانع وقولنا المطرد المنعكس
والاولى اي التي هي قولنا الجامع المانع وقوله اوضح اي لدلالتها على
الجمع والمنع صراحة بخلاف الثانية فان دلالتها عليهما بالالتزام
فقصد قال على الحيوان الناطق اي بحملان على ذلك بان يقال الحيوان

الناطق جامع مانع ويقال ايضا الحيوان الناطق مطرد منعكس
فصدق كل من العبارتين على ذلك بمعنى أنه حمل عليه لان الصدق
في المفردات بمعنى الحمل بخلافه في القضايا فانه بمعنى التحقق
حد للانسان اي حال كونه ذلك حدا للانسان   بخلاف
حده بالحيوان الكاتب بالفعل اي فلا تصدقان عليه ولم يقل له
بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا له مع انه انسب في المقابلة لما
قبله تفننا واعترضه العلامة الناصر بان الحد في كلامه بالمعنى
المصدري بدليل تعلق الجار به ومقتضى عبارته انه من جنس
المعرف وانما منع من تعريفه عدم جمعه وليس كذلك لان المعرف
هو المحدود به لا الحد مصدرا واجاب في الايات بجوابين احسنهما
ان الحد في كلامه بمعنى المحدود به والبا في قوله بالحيوان الخ للملابسة
من ملابسة الكلي للجزئي اهـ بتصرف   فانه غير جامع وغير
منعكس اي وان كان مانعا ومطردا فلكونه غير جامع لم تصدق
عليه العبارة الاولى وان كان مانعا ولكونه غير منعكس لم تصدق
عليه العبارة الثانية وان كان مطردا   وبالحيوان الماشي
اي وبخلاف حده بالحيوان الماشي وفيه ما تقدم   فانه غير
مانع وغير مطرد اي وان كان جامعا ومنعكسا فلكونه غير مانع
لم تصدق عليه العبارة الاولى وان كان جامعا ولكونه غير مطرد لم
تصدق عليه العبارة الثانية وان كان منعكسا   وتفسير المنعكس
الخ لا يخفى ان قوله تفسير المنعكس مبتدا وقوله اظهر في المراد خبر
وغرض الشارح بذلك التورك على ابن الحاجب بان تفسيره للمنعكس
بالذي كلما وجد المحدود وجد هو اظهر من تفسيره له بانه كلما
انتفى الحد انتفى المحدود وقوله بقوله المراد به عكس المراد بالمطرد

وبقوله

وبقوله الماخوذ من العضد وبقوله الموافق في اطلاق العكس
عليه الخ واعترضه العلامة الناصر منتصرا لابن الحاجب بان
المراد بالعكس هنا عكس الحد وهو التلازم في النفي كما ان الاطراد
التلازم في الثبوت وح يتعين تفسيره بما قاله ابن الحاجب اذ لا
يصح ان يراد به العكس المسمى بقلب الكل في البديع وهو الابتداء بآخر
الشيء من كلمة او حرف ثم بما يليه الى اوله كقولهم عادات السادات
سادات العادات ولا ان يراد به العكس العرفي وهو تبديل طرفي
القضية مع بقا الكم والكيف صادقا او كاذبا ولا ان يراد به
العكس المنطقي وهو تبديلهما مع بقا الصدق والكيف وبقا الكم
الا في الموجبة الكلية فان عكسها موجبة جزئية فتعين ان يراد
به ذلك فالشارح اشتبه عليه عكس تفسير وصف الحد الذي هو
الاطراد كا بعكس الحد فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شيء
بعكس ذلك الشيء مع فساد ذلك لان العكس لا يوصف به الا القضية
والحد ليس بقضية فتدبروا واعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
اهـ مع توضيح قال في الايات تدبرنا فوجدنا ان ما ذكره الشارح من الحق
الواضح الذي لا غبار عليه وان جميع ما ذكره العلامة الناصر لا منشا
له الا السهو والوهم وان ما وقع به في حق الشارح لشغفه بالحمية
والتعصب لابن الحاجب على ما هو معلوم من عادته لا ينبغي
لان الشارح راجع كلام الائمة ووقف على مقصودهم وحافظ عليه
فان نصوصهم مصرحة بان المراد بالعكس هنا عكس الطرد وليس
في كلام الشارح ما يقتضي انه جعله عكسا للحد نعم قوله في اطلاق
العكس عليه اي على ما ذكر فيه مسامحة والمراد في اطلاق العكس على
ما تضمنه على ما ذكر لا على ما ذكر بنفسه وهو الذي كلما الخ لانه مفرد

والعكس الموافق للمعرف لا يكون الا قضية فلا يكون ذلك عكسا
بل العكس هو قوله كلما وجد المحدود وجد هو الواقع صلة للموصول
في قوله الذي كلما الخ وبذلك يعلم ان عبارة المص وان اوهمت ان
الانعكاس لنفس الحد محمولة على ان الانعكاس حقيقة للمطرد
ليوافق نصوص الائمة واسناد المنعكس الى ضمير الحد لا ينافي المسامحة
فيه اذ لا يستلزم ان الانعكاس للحد حقيقة اهـ ملخصا واطال
بعضهم في الانتصار بما لا طائل تحته ولذلك تركناه بما الدوما
عليه   المراد به عكس المراد بالمطرد صفة للمنعكس فهو بالجر
ولابد والمراد بالمطرد المانع وبالمنعكس الجامع فالمراد به عكس
المراد بالمطرد   بما ذكر متعلق بتفسير والمراد بما ذكر قوله
الذي كلما وجد المحدود وجد هو   المأخوذ من العضد
صفة لتفسير فيكون مرفوعا او لما ذكر فيكون مجرورا وكذا
قوله الموافق في اطلاق العكس عليه ويلزم على الاول تشتيت
الضمائر لان الضميرين في المأخوذ والموافق عائدان للتفسير
والضمير في عليه عائد لما ذكر ويلزم على الثاني مخالفة الموافق
لما وافقه لان الموافق مطلق عليه والعرف مطلق بكسر اللام الا ان
يراد به المتعارف وهو العرفي افاده العلامة الناصر   الموافق
الخ معنى الموافقة على الرفع مشاركته له في اطلاق العكس على ما ذكر
وعلى الجر انه راجح فيه كما هو معنى موافقة الجزئي للكلية   في
اطلاق العكس عليه تقدم ان فيه مسامحة وحمله العلامة الناصر
على ان المراد في اطلاق مادة العكس قال اذ المطلق المنعكس لا العكس
للعرف اي واللغة بل وللاصطلاح ايضا كما قاله السيد مع
مستدركا به على السعد لصدق حد العكس الاصطلاحي عليه فان

قولنا

قولنا كلما صدق الحد صدق المحدود عكسه في الاصطلاح
كلما صدق المحدود صدق الحد لكن المنطقيون جعلوا عكس
الموجبة الكلية موجبة جزئية لا موجبة كلية كما هو دابهم في
صناعاتهم من اعتبارهم ما يصدق في كل مادة دون ما يصدق
في بعض المواد وعكس الموجبة الكلية موجبة جزئية يصدق
في كل مادة بخلاف عكسها كلية فانه لا يصدق الا في بعض المواد
نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان واعتبارهم لذلك لا
ينافي ان هذه القضية عكس لتلك عندهم اذ تعريفه صادق عليها
اهـ وبحث فيه بان صدقه هنا فرع عن مساواة التالي
للمقدم وهي انما تثبت اذا ثبتت مساواة المحدود للحد وهي انما
تثبت اذا ثبت الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان
الانعكاس جزم بالشيء قبل ثبوته اهـ فيحتمل ان وجه عدم ذكر
الش للاصطلاح مع اطلاعه على ما قاله السيد كما هو الظاهر لاطلاعه
على هذا البحث او لظهوره له او نظر الظاهر طريق المنطقيين
افاده في الايات   حيث يقال الخ تعليل لقوله الموافق في اطلاق
العكس عليه   وبالعكس اي وكل ناطق انسان   ولا عكس
فلا يقال وكل حيوان انسان والمراد ولا عكس صادق وان اوهمت
العبارة ان المراد ولا عكس موجود لان العكس العرفي موجود
وان لم يكن صادقا لانه لا يشترط فيه بقاء الصدق   اظهر
الخ لعل وجه كونه اظهر انه عليه قد استفيد ثبوتي وهو الجامع من
ثبوتي وهو قولنا كلما وجد المحدود الخ بخلافه على تفسير ابن الحاجب
فانه عليه قد استفيد ثبوتي وهو الجامع من انتفائي وهو قولنا
كلما انتفى الحد الخ ولا يخفى ان اخذ ثبوتي من ثبوتي اقرب من اخذ

ثبوتي من انتفائي اي معنى الجامع تفسير للمراد من تفسير
الخ متعلق باظهر بانه كلما الخ هذا انما يصلح تفسيرا للعكس
ولا يصلح تفسيرا للمنعكس على ما هو مقتضى سياق كلام الش الا لو
اتى باسم الموصول بان يقول الذي كلما الخ فلعله في عبارة ابن
الحاجب مسوقا لتفسير العكس على ما هو الاقرب واما احتمال
كونه حذف اسم الموصول للعلم به فبعيد وان كان جائزا
اللازم الخ اي كما يصرح به كلام العضد حيث قال الانعكاس هو
انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه انه كلما انتفى الحد انتفى
المحدود اي لان قولنا وجد المحدود وجد الحد يلزمه بعكس النقيض
الموافق كلما لم يوجد الحد لم يوجد المحدود وهو بمعنى قولنا كلما انتفى
الحد انتفى المحدود لذلك التفسير وهو قولنا الذي كلما وجد
المحدود وجد هو المتقدم في كلام الش نظر الخ علة
لتفسير ابن الحاجب وبحث فيه بان كون الانعكاس هو التلازم
في الانتفا وكون الاطراد التلازم في الثبوت انما هو بين الحكم والعلة
كما سياتي في القوادح وقد نبه عليه العلامة الناصر ايض الحاصل
الانعكاس التلازم في الانتفا الخ قال العلامة الناصر المناسب
للتعريف بالتلازم فيهما ان يقال التعاكس والتطارد واما قوله
الانعكاس والاطراد فهو مناسب للتعريف بالملازمة فيهما قال
في الايات ما عبر به الش هو عبارة القوم المناسبة للطرد والمنعكس
المعبر بهما في الحد ولا يخفى ان العدول عن العبارة المالوفة يوقع
في الاشتباه فلذا اثرها على غيرها اه والكلام الخ ال فيه
للعهد والمعهود هو الكلام النفسي كما اشار اليه الش النفسي
اي لا اللفظي في الازل وكذا فيما لا يزال قبل وجود من يفهم كما

يوخذ من قول الش عند وجود الخ (الظرف) حال من الكلام على
راي سيبويه او من الضمير المستتر في يسمى ويجوز ايض تعلقه
بيسمى ولا يرد ان التسمية حادثة لا يتصور كونها في الازل
لانه ليس المراد انه يسمى بهذه الحروف الهجائية المخصوصة بل بالاسم
اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هي هذه الحروف وهذا اقرب
مما تكلفه في الايات وان تبعه الحواشي هنا قيل لا يسمى
خطابا الخ عادة المص كغيره ان يذكر القول الصحيح ويطوي
الضعيف وقد عكس المص هنا فانظر ما نكتة ذلك حقيقة
اشار الش بذلك الى انه ليس المراد انه لا يسمى خطابا مطلقا ولو مجازا
باعتبار ما يؤول لان صاحب هذا القيل انما يمنع التسمية الخ
الحقيقية لا المجازية فالحقيقية هي محل النزاع لا المجازية فقوله
حقيقية تحرير لمحل النزاع من يخاطب به اذ ذاك اي
وقت اذ ذاك موجود فذاك مبتدا خبره محذوف وفي تقديره تقدم
واسم الاشارة عائد للازل وفيه انه لا وقت فيه الا ان يقال
ان فيه وقتا متخيلا لانه يتوهم فيه الزمن وليس فيه حقيقة اذ الزمن
حادث لا قديم وانما يسماه الخ مرتبط بقوله لا يسمى خطابا
حقيقة وهو من تتمة القيل عند وجود من يفهم ظاهره ولو لم
يكن متصفا بصفات التكليف وهو كذلك بالنظر لغير خطاب التكليف
واما بالنظر له فلا بد من وجوده متصفا بالصفات المذكورة
واسماعه بالجر عطفا على وجود من يفهم اياه اي
الكلام النفسي باللفظ اي بواسطة اللفظ الدال عليه
كالقران ادخل بالكاف غير القران من الكتب السماوية والاحاديث
قدسية او نبوية او بلا لفظ اي بناء على عدم استحالة سماعه

الكلام النفسي وهو قول ابي الحسن الاشعري فكما عقل رؤية
ما ليس بجرم ولا عرض فليعقل سماع ما ليس بحرف ولا صوت
كما وقع لموسى عليه السلام اي وكما وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسرا   كما اختاره الغزالي راجع لقوله كما وقع
لموسى   خرقا للعادة اي حال كونه خارقا للعادة اي لان
المعتاد عدم سماع ما ليس بحرف ولا صوت   وقيل سمعه بلفظ
اي بناء على استحالة سماع الكلام النفسي وهو قول ابي منصور
الماتريدي وقواه الشيخ ابن الهمام في المسايرة ونظر الكمال في
نقل هذا القول عن ابي منصور الماتريدي كما بينه في شرح المسايرة
من جميع الجهات وكذا على الاول وان لم ينبه عليه الش ولعل
وقوع السماع من جميع الجهات امر اتفاقي لا لمحذور في السماع من
جهة واحدة لانه لا ينافي تعاليه عز وجل عن الجهة لان اللفظ
المسموع ليس قائما بذاته تعالى بل مخلوق في محل وسمع منه
بل على فرض كونه قائما بذاته تعالى لا يلزم محذور لانه يجوز
ان يخلق الله سبحانه وتعالى السماع من جهة مع كونه تعالى ليس في
جهة فلا يستفاد من كلامهم من لزوم المحذور على هذا التقدير
محل بحث كما قاله في الايات   على خلاف العادة تعبيره هنا
بقوله على خلاف العادة وفيما تقدم بقوله خرقا للعادة للتفنن
او لان المخالفة فيما تقدم من كل وجه فيناسب التعبير فيه بقوله
خرقا للعادة والمخالفة هنا ليست من كل وجه لكون السماع
بلفظ لكنه على خلاف العادة لكونه من جميع الجهات فيناسب
التعبير فيه بقوله على خلاف العادة كما نقل عن الشيخ المنوفي نفعنا
الله به   وعلى كل اختص الخ اي وعلى كل من كونه سمعه بلا لفظ

كما اختاره الغزالي وكونه سمعه بلفظ من جميع الجهات على القول
الثاني اختص الخ وفي ذلك اشعار كما في الايات بان منشا الاختصاص صح
بانه كليم الله انه سمع الكلام النفسي بلا لفظ او بلفظ من جميع الجهات
وفيه ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه كذلك ليلة الاسرا
فلعل منشا الاختصاص تقدمه في الوجود الخارجي او كونه في
الارض او نحو ذلك كتكرره كثيرا على ان في الاختصاص نظرا لان من
اسمائه صلى الله عليه وسلم كليم الله كما في الدلائل الا ان يقال المراد
انه اختص بالشهرة بذلك كما نقل ه عن بعض الافاضل
والاصح انه يسماه مقابل للقيل الذي حكاه المص واخذ التعبير
بالاصح من حكاية المص لذلك القيل بصيغة التمريض وقد تقدم
ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الخطاب فانه فسر بانه
الكلام الذي يفهم فالكلام في الازل لا يسمى خطابا كما يوخذ
من كلامه [المتقدم] التنبيه عليه لكن ظاهر كلام الش ان هذا الخلاف
ليس مبنيا على ذلك بل الخطاب هو الكلام الذي افهم على كل من
القولين والا فلا حاجة الى التنزيل الذي ذكره فتدبر
بتنزيل المعدوم الخ دفع بذلك ما تمسك به المخالف من عدم من
يخاطب به في الازل ووجه الدفع انه يكفي تقدير وجوده ولا
يشترط وجوده بالفعل واعترضه العلامة الناصر بان التنزيل
المذكور ينافي كون التسمية حقيقية لانه يقتضي انه من باب مجاز
الاول او من باب اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة واجاب في درسه
كما في الايات بمنع المنافاة والاقتضا المذكورين لان التنزيل انما
هو فيمن يخاطب لا في الخطاب ويكفي في كونه حقيقة وجود من
يخاطب تنزيلا والحاصل ان كون التسمية بالخطاب حقيقية يتوقف

على وجود من يخاطب ولاشك انه معدوم في الازل لكنه سيوجد
فنزل منزلة الموجود فالخطاب حقيقي والمخاطب تنزيلي على انه
لاحاجة الى التنزيل على ما تقدم عن العضد فتنبه
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الخ اعلم ان هذا الخلاف
مبني على الخلاف السابق فالقول بانه لا يتنوع في الازل الى امر ونهي
وخبر وغيرها مبني على القول بانه لا يسمى في الازل خطابا والقول
بانه يتنوع في الازل الى تلك الانواع مبني على انه يسمى في الازل
خطابا فالقول الضعيف في التنوع مبني على القول الضعيف في
التسمية والقول الاصح في التنوع مبني على القول الاصح في التسمية
كما قرره بعضهم   قيل لا يتنوع الخ قد اشتهر هذا القيل عن عبد
عبد الله بن سعيد احد ائمة اهل السنة كما قاله الكمال   لعدم
من يتعلق به هذه الاشيا اي وعدم من يتعلق به هذه الاشيا
يستلزم عدم تعلقها وعدم تعلقها يستلزم عدمها فتم التعليل
المذكور لكن استشكله العلامة الناصر بانه ان اريد بعدم التعلق
عدم مجموع التعلقين المعنوي والتنجيزي صح قولنا وعدم من
تتعلق به هذه الاشيا يستلزم عدم تعلقها لانه يلزم من عدم
من تتعلق به عدم مجموع التعلقين وبطل قولنا وعدم تعلقها
يستلزم عدمها اذ لا يلزم من عدم مجموع التعلقين عدمها لانه
يكفي في ثبوتها التعلق المعنوي وان اريد به عدم كل منهما ان
انعكس الامر اي صح قولنا وعدم تعلقها يستلزم عدمها وبطل
قولنا وعدم من تتعلق به هذه الاشيا يستلزم عدم تعلقها اذ لا
يلزم من عدم من تتعلق به عدم كل من التعلقين لثبوت تعلقها المعنوي
ازلا واجاب في الايات بانا نختار الاول ولا نسلم بطلان قولنا

وعدم

وعدم تعلقها يستلزم عدمها ونمنع تقليله لاعتبار التعلق التنجيزي
فيها وعدم كفاية التعلق المعنوي على هذا القول   اذ ذاك
اي وقت ذلك موجود والاشارة للازل وفيه ما تقدم   وانما
يتنوع الخ مرتبط بقوله لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها فهو من
تتمة القيل   عند وجود من تتعلق به لم يصرح بكونه متصفا بشروط
التكليف بالنسبة للامر والنهي لان وجود من تتعلق به انما يكون الا وجد
كذلك كما افاده العلامة الناصر   فتكون الانواع حادثة اي لانها
لم تتحقق الا فيما لا يزال على هذا القول وقوله مع قدم المشترك
بينها اي الذي هو الكلام النفسي   والاصح تنوعه في الازل
اليها مقابل للقيل الذي حكاه المص واخذ التعبير بالاصح من حكاية
المص لذلك القيل بصيغة التمريض واعترضه العلامة الناصر بان وجود
الامر والنهي في الازل كما هو مقتضى هذا القول يستلزم وجود
الحكم في الازل لكونه في ضمنهما لانهما قسمان منه وهو انما يتمشى
على طريقة العضد القائلة بان الحكم قديم لعدم اعتبار التعلق
التنجيزي فيه دون طريقة المص والش القائلة بان الحكم حادث
لاعتبار التعلق التنجيزي فيه واجاب في الايات بان الامر
والنهي اعم من الحكم لان التنوع في الازل هو الى هذه الانواع لا
يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكفي فيها التعلق المعنوي كما
صرحت به الائمة ولهذا قال المص فيما تقدم ويتعلق الامر
بالمعدوم تعلقا معنويا وقال الش لا تعلقا تنجيزيا او حج بتوجيه
المنع على قوله بان وجود الامر والنهي في الازل يستلزم وجود
الحكم فيه لكونه في ضمنهما لانهما قسمان منه اه وتعقب بانه حيث
كفى في هذه الانواع التعلق المعنوي فلا حاجة الى التنزيل الذي

ذكره الشـ لانه لا يحتاج اليه الا لو اعتبر فيها التعلق التنجيزي
فتامل بتنزيل المعدوم الخ دفع به الشـ ما تمسك به من عدم
ما تتعلق به هذه الانواع ووجه الدفع انه يكفي تقدير وجوده ولا
يشترط وجوده بالفعل واعترضه العلامة الناصر بان هذا
التنزيل يقتضي تحقق التعلق التنجيزي في الازل فيتحقق الحكم فيه
فيكون قديما كما هو طريقة العضد لا طريقة المص والشـ ورده
في الايات بان التعلق التنجيزي لا بد فيه من الوجود بالفعل
فالتنزيل المذكور لا يقتضي تحقق التعلق التنجيزي في الازل
بل ولا يصححه اهـ وفيه انه لا يحتاج الى التنزيل المذكور فتدبر
وما ذكر الخ غرضه بذلك الرد على القول الاول بان ما ذكر فيه
من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من
وجود الجنس مجردا عن انواعه لان الجنس لا يوجد خارجا الا
في ضمن انواعه من حدوث الانواع الخ بيان لما ذكر
من وجود الجنس الخ بيان للمحال الا ان يراد الخ مجرد
هذا لا يخلص من الاشكال لان فيه وجوه تسليم وجود الجنس
مجردا عن انواعه وهو عين المحذور فلا بد من ان يراد ان الكلام
جنس اعتباري لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات
كما ذكره الشـ وكان الاولى ان يذكره هنا ايضا لانه محط الجواب
افاده في الايات انها انواع اعتبارية اي للكلام كما هو
الظاهر والمصرح به في كلامهم وبين الشـ المراد من ذلك بقوله
اي عوارض الخ وقال العلامة الناصر المراد انها انواع اعتبارية
للتعلق لانه ان كان طلب الفعل فهو امر وان كان طلب الترك فهو
نهي وهكذا ولا شك ان التعلق اعتباري لا وجودي عارض له

غير

١٧٣

غير لازم وحيث كان اعتباريا عارضيا كانت انواعه اعتبارية
عارضة لجنسها وعلى هذا فيسمى الامر والنهي الطلب العارض
لا المعروض بعارضه اعني الكلام الطالب ثم قال واياك ان
تفهم انها اعتبارية للكلام لان ذلك ينافيه قول الشـ اي عوارض
له لان النوع ليس عارضا للجنس بل مركب منه مع ما يميزه عن
سائر الانواع ورده في الايات بان ذلك انما هو في النوع الحقيقي
لا الاعتباري كما هنا ومما يدل على انها انواع اعتبارية
للكلام قول الشـ تحدث بحسب التعلقات اذ هي على كلام العلامة
الناصر نفس التعلقات لا انها تحدث بحسبها فتامل اي
عوارض له تفسير للمراد من قوله انواع اعتبارية وغاية ما يمكن
ورود على هذا التفسير لزوم التجوز وهو بتقدير تسليمه لا
محذور فيه والا لزم في كل تجوز والحاصل ان الشـ كغيره عبر
عن عوارض الكلام بالانواع الاعتبارية كما بين ذلك بهذا
التفسير فهو تفسير لمراده ومراد كثير ممن عبروا بها افاده في الايات
يجوز خلوه عنها وح يكون وجوده مجردا عنها ليس محالا
بل جائزا تحدث قال العلامة الناصر الاولى تتجدد لان
الامور الاعتبارية لا تتصف بالحدوث لانه الوجود بعد العدم
وهي لا وجود لها واجاب في الايات بان الحدوث يطلق اطلاقا
شائعا بعدم العدم كما لا يخفى على من له المام بفن الكلام ولذلك
عبر به غير الشـ كالسعد التفتازاني بحسب التعلقات
اي بطبقها او بعين بيان المراد بكونها اعتبارية انها باعتبار
التعلقات كما ان تنوعها اليها على الثاني الخ علم من ذلك
انها انواع اعتبارية على كل من القولين كما يصرح به قوله فحف

حيث الخ لكنها على الثاني امور اعتبارية لازمة غير مفارقة بخلافه
على الاول اهـ ايات   ايضا تاكيدا لعينيه كاف التشبيه والا
فلا حاجة اليه   لكونه صفة واحدة لقوله كما ان تنوعه لهما
الخ   كالعلم اي بنا على قول الجمهور وان قال ابو سهل الصعلوكي
بتعدده بعدد المعلوم   وغيره اي كالقدرة وغير الارادة
وغيرهما   فمن حيث الخ غرضه بذلك بيان كونه بحسب
التعلقات على كل من القولين   في الازل اي على القول الثاني
وقوله او فيما لا يزال اي على القول الاول   بشيء هو الفعل
بالمعنى الحاصل بالمصدر ولا يشكل اضافة الفعل لضميره في
قوله على وجه الاقتضا الفعل لان المراد به الفعل بالمعنى المصدري
على وجه الاقتضا اضافة وجه لما بعده للبيان اي على وجه
هو الاقتضا اي الطلب   وعلى هذا القياس اي وعلى وجه
الاخبار يسمى خبرا وهكذا   وقدم هاتين المسالتين الخ اورد
شيخ ان هذا الكلام يشعر بان تاخيرهما عن النظر هو الاصل وليس
كذلك بل تقديمهما على الدليل هو الاصل فكان حقه ان يوجه تاخيرهما
عن الدليل واورد الكمال ان استتباع النظر ما يطول لا يقتضي
كون تقديمهما انسب من تاخيرهما مع ما بعده من المسائل المتعلقة
بالمدلول واجاب   في الايات بانه يمكن توجيه كلام الش بحيث
يندفع عنه الايراد ان بان يجعل اشارة الى جواب سؤال مقدر
صورته ان هاتين المسالتين متعلقتان بالمدلول فكان المدلول
فكان الاولى للمص تاخيرهما بعد النظر لانه متعلق بالدليل لما
استتبع ما يطول ناسب تقديمهما عليه ليلي ذكرهما ذكر الدليل
فان ذلك ادل على الارتباط   المتعلقين بالمدلول اي الذي

الاسلام صح

هو الكلام

هو الكلام النفسي لدلالة الكلام اللفظي عليه اي على مدلوله
فقولهم الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي على حذف مضاف
اي على مدلول الكلام النفسي فاقيموا الصلاة مثلا يدل على طلب
الصلاة طلبا جازما والكلام النفسي يدل على ذلك بحيث لو كشف
عنا الحجاب وسمعناه لفهمنا منه ما ذكر وقيل لا حاجة الى التقدير
لان الكلام يدل على الكلام النفسي بطريق الالتزام اذ هو
ترجمة عنه   في الجملة اشار به الى ان تعلقها به ليس من حيث
كونه مدلولا بل من حيث تسميته خطابا في المسئلة ومن حيث
تنوعه في المسئلة الثانية كذا قال الكمال وقال العلامة الناصر
انما قال في الجملة لان المدلول اعم من الكلام النفسي لصدقه
به وبغيره كثبوت الصانع اهـ والاول اظهر   على النظر متعلق
متعلق بقدم   الذي الكلام فيه لا بنا فيه نتكلم على الحد لانه انما
نتكلم عليه لمقابلته للدليل   لاستتباعه ما يطول السين والتا
للطلب والضمير عائد للنظر اي لطلب النظر ان يتبعه ما يطول
من تقسيم الادراك الى تصور وتصديق ثم التصديق الى جازم
باقسام وغير جازم كذلك ومن الكلام في تعريف العلم والجهل
والسهو فتدبر   والنظر الخ ذكره المص لكونه متعلقا بالدليل
كما علم مما تقدم   الفكر اعلم ان الفكر يطلق على معان ثلاثة
الاول حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت وهذا هو الفكر الذي
يعد من خواص الانسان فهو المراد في قولهم الانسان حيوان متفكر
بالقوة والثاني حركتها من المطالب مترددة فيها الى المبادي من غير
ان يعتبر معها حركتها من المبادي الى المطالب جازمة بها وان
كانت الثانية هي المقصودة من الاولى وايضاح ذلك ان الشخص

يخطر بباله المطلوب كحدوث العالم فيريد الاستدلال عليه ه
فتنتقل نفسه منه الى ما يوصل اليه كتغير العالم فهذه هي الحركة
الاولى ثم تنتقل من ذلك اليه وهي هذه هي الحركة الثانية والثالث
مجموع الحركتين وهذا هو المحتاج فيه وفي جزئيه جميعا الى المنطق
افاده العلامة الناصر نقلا عن السيد وفي الايات نقلا عن السيد ما
يؤخذ منه انه يطلق على معنى رابع وهو حركتها الثانية وحدها
لانه يحصل المطلوب بها وحدها كما اعترف به في مواضع
اي حركة النفس في المعقولات اي انتقالها من معقول الى اخر وفي
الايات انه ينبغي زيادة القصد ليخرج حركة النفس في المعقولات
لاقصدا كما في المنام فان حركتها فيما يتوارد عليها فيه من المعقولات
ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة فلا تشمل الوهميات والخياليات
فيخرج عن حد النظر مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لا تقبل
شهادته على من عاداه فهذا لا تقبل شهادته على زيد مع انه نظر
بلا شبهة وان اريد بالمعقولات ما يدركه العقل ولو بواسطة ه
فتشمل الوهميات والخياليات فيشكل قوله بخلاف حركتها في
المحسوسات فتسمى تخيلا اي لا فكرا قال والظاهر ان الشارح وغيره
ممن عبر بهذه العبارة ذهب مع الاقدمين القائلين بان العقل
لا يدرك المحسوسات اصلا وانما يدركها الحواس والاولى ما قاله
المتاخرون من ان العقل يدرك المحسوسات لكن بواسطة الحواس
ينبغي ان تسمى حركتها في المحسوسات فكرا ايضا اه بخلاف حركتها
في المحسوسات اي انتقالها من محسوس الى اخر فتسمى تخيلا اعلم
ان الحكماء زعموا ان في الراس ثلاث تجاويف تجويف في مقدمه وفيه قوتان
احداهما المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات بواسطة الحواس ه

الحس

الخمس

الخمس فهو كحوض تصب فيه خمسة انابيب والاخرى الخيال وهي
خزانة للحس المشترك وتجويف في مؤخره وفيه قوتان احداهما
الوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية كعداوة زيد والاخرى
الحافظة وهي خزانة للوهم وتجويف في وسطه لكنه مستطيل
كثقب الدودة وفيه قوة واحدة تسمى المتصرفة شانها التركيب
والتحليل بين الصور والمعاني لا تسكن نوما ولا يقظة فان
استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة وان استعملها الخيال
في الصور المحسوسة سميت متخيلة وهذه احدى الطريقتين
في النقل عنهم والاخرى ان الوهم مع المتصرفة في التجويف الذي في
الوسط والحافظة في اول التجويف الذي في المؤخر واما
باقيه فليس فيه شيء بل هو محل للصدم والنزل كما اقتضته
الحكمة الالهية وقد جمع بعضهم هذه القوى مع القوة العاقلة
في قوله امنع خيالك عن شريكك وانصرف عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا
اذا علمت ذلك علمت ان الفكر ماخوذ من المفكرة والتخيل ماخوذ من
المتخيلة وكل منهما عمل القوة المتصرفة غير ان كلا من التركيب
معتبر فيما ذكروه لا فيما نحن فيه كما قاله العلامة الناصر
المؤدي الى علم او ظن قال في الايات ينبغي ان يراد بالظن ما
يشمل الاعتقاد لان النظر قد يؤدي اليه اي بان كان فاسدا
لان النظر شامل له كما سيذكره بمطلوب خبري فيهما اي
في العلم والظن وقوله او تصوري في العلم اي لا في الظن لان
الظن حكم كما سياتي فلا يتعلق بالمطلوب التصوري واستشكل
العلامة الناصر لهذا التركيب مستصعبا بل غير صعب غاية الامر
ان قوله فيهما خبر مبتدا محذوف والتقدير وذلك جار فيهما او كذا

وكذا يقال في قوله في العلم فهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو
وذلك جار في العلم وهذا التقدير في غاية السهولة معنى وصنعة
افاده في الايات   فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذكر فيه تعريض
بالامدي في عدم تسميته لذلك فكرا حيث خص الفكر بالمؤدي
الى ما ذكر فجعل الفكر تعريفا للنظر فهما متحدان معنى وجعل قوله
المؤدي الخ تعريفا للفكر وذلك بعيد جدا اولا مع انه ينتقض
تعريف الفكر بالمؤدي الخ بالقوة العاقلة وكثير من الات الادراك
وبالدليل نفسه   وشمل التعريف الخ هذا بيان لكون
التعريف جامعا بعد بيان كونه مانعا فهو مطرد منعكس
القطعي والظني قال في الايات مقابلة الظني بالقطعي تدل على
ان المراد به ما يشمل الاعتقاد وفيه ان الظني القطعي والظني
قسمان للصحيح والاعتقادي لا يكون صحيحا   والفاسد
اعترض العلامة الناصر على المتن في جعله التعريف شاملا للفاسد
بان التادية تخرجه قطعا لانها بمعنى الايصال لغة وعرفا
لان المنطقيين عرفوا النظر تارة بانه ترتيب امور معلومة للتادي
الى مجهول وتارة بانه ترتيب امور معلومة للتوصل الى مجهول
وزيفه في الايات بان هذا الاعتراض في غاية السقوط لمصادمته
كلام الائمة كالعضد والسعد والسيد والامام الرازي
والاصفهاني والقطب شارح الشمسية وغيرهم حيث صرحوا
بشمول التعريف للنظر الفاسد وان التادية تكون به كما تكون
بالصحيح لانها غير الايصال الذي لا يمكن الا بالنظر الصحيح
لكونه من الجزئية التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب
واما ما استدل به على ما زعمه من كلام المنطقيين فلا دلالة فيه

بدونه

لان المراد

١٧٥

لان المراد بالتوصل في كلام من عبر به التادي بدليل قولهم عقب
التعريف هذا الترتيب ليس بصواب دائما بل قد يؤدي الى الباطل
فانه يؤدي الى ما ذكر قال الكمال فيه نظر باعتبار عموم ما
وشمولها للعلم لان النظر الفاسد لا يؤدي الى علم اذ العلم ثابت
لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساده النظر واجاب
في الايات بان المراد بما ذكر خصوص الظن الشامل للاعتقاد لوضوح
انه لا يتصور حصول العلم بواسطة اعتقاد بان المؤدي اليه
في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذي هو اخص منه لانه كما سياتي
اعتقاد مطابق لموجب من حس او عقل او عادة فتدبر
بواسطة اعتقاد اي كاعتقاد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع
وقوله او ظن اي كظن ان كل مسخن له دخان   وان كان منهم
الخ يؤخذ منه ان من يستعملها فيما يؤدي مطلقا اكثر ممن يستعملها
فيما يؤدي بنفسه وهذا النقل من الشارح الثقة بالاجماع مما يرد
اعتراض العلامة الناصر السابق   والادراك الخ الغرض الاصلي
من ذلك بيان حقيقة العلم والظن اللذين هما نتيجة النظر وانما
قسم الادراك الى الاقسام الاتية لكونه طريقا الى معرفتهما
اي وصول النفس الى المعنى الخ لا يخفى ان هذا المعنى مناسب للمعنى
اللغوي وهو بلوغ غاية الشيء ومنتهاه ومنه الدرك الاسفل كما
افاده الناصر   بتمامه اي بان كان من كل وجه والتقييد بهذا
القيد طريقة لبعضهم وهي لا توافق اصطلاح المنطقيين فان الادراك
عندهم يشمل ما بالكنه وما بوجه ما كما قاله الكوراني   من نسبة
الخ بيان للمعنى   بلا حكم معه اعترضه العلامة الناصر بان
ذلك يخرج ادراك النسبة او طرفيها او احدهما مع الحكم ولا شك انه

تصور فيكون التعريف غير منعكس وغير جامع ويدخل الحكم نفسه
بناء على انه ادراك ولا شك انه غير تصور فيكون التعريف غير مطرد
وغير مانع واجاب في الايان عن الاعتراض بعدم الانعكاس
وعدم الجمع بان المراد بلا حكم معه دائما وهو ما عدا المجموع المركب
من الثلاثة والحكم وذلك يشمل ادراك النسبة وطرفيها او احدهما
مع الحكم وكان الش اراد سلوك هذا الجواب فزاد لفظة معه اشارة
الى ان المعنى ما ذكرناه اذ المتبادر من المعية الدوام لا يقال لا ينهض
الجواب المذكور لانه لا دليل عليه في كلام المص لانا نقول جرت
عادة المصنفين بالمسامحة بامثال ذلك اكتفا بمجرد صلاحية
عباراتهم لحملها على المراد وعن الاعتراض بعدم الاطراد وعدم
المنع بانه مبني على ان الحكم ليس من قسم التصور والمص لم ان
يلتزم انه منه فان القطب الزم صاحب المطالع بمثل ذلك
ولم ينكره لكن اورد عليه انه يلزم على ما اختاره اكتساب
التصور من الحجة فتسمى قولا شارحا لان الحكم لا بد ان يكون
تصورا عنده واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لا بد ان
يكون تصورا عنده بقوله لانه مبني على ان الحكم ادراك كما
عرفت وليس عنده تصديقا لان التصديق اسم لمجموع الت
التصورات فلا بد ان يكون تصورا ساذجا والا لم ينحصر
الادراك فيما ذكره من القسمين اه ولا يخفى ان ما ذكره بقوله
يلزم على ما اختاره الخ وارد على المص لكن هذا شي اخر
غير ما اعترض به العلامة وقد بسط الكلام عليه في محله
اه ملخصا من ايقاع النسبة او انتزاعها بيان
للحكم وهذا هو المقابل بقوله الاتي وقيل الحكم ادراك الخ

تصور

تصور دخل فيه ما هو وحده كتصور الانسان فقط وما
هو متعدد للانسبة كتصور الانسان والكاتب ومع نسبة
غير تامة بان كانت غير تقييدية او اضافية كتصور الحيوان
الناطق وغلام زيد او تامة غير خبرية كالتي في قولك
اضرب او خبرية شك فيها على التحقيق فان كل ذلك من
قبيل التصورات افاده الكمال ويسمى علما ايضا اي
كما يسمى تصورا كما علم مما تقدم اي في قوله او تصوري
في العلم اه كمال اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه
لا نسب تقدم هذه العبارة عن القسمين او تاخيرها عن
القسمين لانها محترز قوله بتمامه وهو قيد معتبر في مقسمها
فتدبر فيسمى شعورا اي لا ادراكا على ما فيه من الخلاف
كما تقدم فتنبه وحكم اي معه دائما اخذا مما تقدم
فالباء للمعية كما اشار اليه الش يعني والادراك للنسبة
وطرفيها انما الحق الش بهذه العناية لاصلاح عبارة المص
لان ظاهرها ان التقدير والادراك بحكم الخ وذلك يشمل
ادراك النسبة او طرفيها او احدهما مع الحكم ولا شك انه
ليس بتصديق فلا يكون التعريف مطردا واعترضه العلامة
الناصر بان مفاد عبارة المص بعد اصلاحها بما اشار اليه الش
ان التصديق هو التصورات الثلاثة المطلوبة بالحكم على
وجه الشرطية مع انه مجموع هذه التصورات والحكم على
هذه وجه الشرطية وهذا التعريف ان سلم لا يصدق على
شي من التصديق على راي احد واجاب في الايات بان
التصديق هو مجموع الامور الاربعة التي هي التصورات

الثلاثة والحكم وهذا هو مراد الشارح اذ عبارته صالحة للحمل
على ذلك لانه لا مانع منه وقد ارتكب مثله القطب في عبارة
المطالع على انا لو سلمنا ان مفاد العبارة بعد اصلاحها بما
اشار اليه الشارح لان التصديق هو التصورات الثلاثة المصحوبة
بالحكم لا هذه التصورات والحكم منعنا فوته فلا يصدق على
شيء من التصديق على راي احد فقد قال القطب في رسالته
له في تحقيق معنى التصور والتصديق ما نصه في معنى التصديق
اقوال احدها انه الحكم ونسب الى الحكماء ثانيها مجموع تصور
المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة والحكم وهو مذهب الامام
ثالثها انه تصور معه حكم فيكون التصور بشرط الحكم
تصديقا وهو ظاهر عبارة المطالع ويمكن حملها على مذهب
الامام اهـ فبان ان هناك مذهبا ثالثا يصح حمل عبارة
المص عليه فيكون ما اقتضاه ظاهرها صحيحا ويسقط الاعتراض
من اصله وانما قال ونسب الى الحكماء لانه في تلك الرسالة
نازع في انه عندهم نفس الحكم وان ظنه المتاخرون ونسبوه
اليهم اهـ ملخصا المسبوق بالادراك لذلك اي المذكور
من النسبة وطرفيها واشار بذلك الى انه لا ياتي الحكم الا بعد
تصور النسبة وطرفيها تصديق قد عرفت مما تقدم
ان مسمى التصديق مجموع التصورات والحكم وقد اعترض
العلامة الناصر بانه يلزم عليه بناء على ان الحكم فعل جعل
المركب من ادراك وفعل قسما من الادراك من ان المركب من
شيء وغيره ليس قسما من ذلك الشيء ويلزم عليه بناء على
انه ادراك استفادة التصديق من طريقين من القول الشارح

والحجة والاتفاق على انها من الحجة وحدها فالصواب ان الحكم
وحده وهو مسمى التصديق واجاب في الايات بمنع ما اعترض
به على ان الحكم فعل من لزوم جعل المركب من شيء وغيره قسما
من ذلك الشيء لانه مبني على ان التصديق قسم من العلم وليس
كذلك وانما القسم على هذا هو التصور المعتبر مصاحبة الحكم
ولهذا قال الجلال الدواني في حواشي شرح الشمسية لا يخفى
ان من ذهب الى ان الحكم فعل لا يمكنه تقسيم العلم الى التصور
والتصديق بل انما يقسمه الى التصور المقارن للحكم وغير المقارن
له وقال المولى سعد الدين في شرحه ويقال لمجموع التصور والحكم
تصديق كما هو اصطلاح الامام ومن تبعه وعليه فالذي تسمى
العلم هو التصور المقيد بالحكم لا التصديق الذي هو المجموع
المركب من التصور والحكم وح سقط الاعتراض بان الحكم ليس
بعلم لانه فعل من افعال النفس والعلم كيفية فلا يصح جعل
التصديق المركب من العلم وما ليس بعلم قسما من العلم اهـ واما
ما اعترض به بناء على ان الحكم ادراك من لزوم استفادة التصديق
من طريقين الخ فلا يضر واتفاقهم على انها من الحجة وحدها
لكون المناسب ذلك ليكون لكل من التصور والتصديق طريق
يخصه لا لكون غيره فاسدا فبان ان تصويب العلامة ممنوع
نعم الاولى ما صوبه اهـ بتصرف كادراك الخ تمثيل للتصديق
المركب من ثلاث تصورات وحكم وكون الكاتب ثابتا
للانسان كان عليه ان يقول وثبوت الكاتب للانسان لان النسبة
هي الثبوت لا الكون ثابتا واجيب بان مآلهما واحد
وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان اي اثباته اخذا من قوله او

انتزاع ذلك اي نفيه   في التصديق اي كائنة هذه الامور
الاربعة في التصديق والظرفية في ذلك من ظرفية الاجزا
في الكل   بان الانسان كاتب راجع الى الايقاع وقوله انه
ليس بكاتب راجع الى الانتزاع   الصادقين في الجملة اشار
بذلك الى وجه تسمية ما ذكر تصديقا وانما قال في الجملة لان
صدقهما باعتبار احد احتمالي الخبر المتضمن لهما وهو الصدق
وغلب احتمال الصدق لانه اشرف كذا قال الكمال على ان
المشهور ان الصدق هو مدلول الخبر واما الكذب فاحتمال
عقلي و قال غيره وانما قال في الجملة لان صدقهما في بعض صورهما
بان يراد بالانسان في الاول بعضه وهو الكاتب بالفعل
وفي الثاني بعضه الاخر وهو غير الكاتب بالفعل اهـ وتوجيه
الاول يطرد في جميع الاخبار بخلاف الثاني فانه لا يطرد في
نحو الانسان حجر   وقيل الحكم ادراك الخ مقابل لتفسير
الحكم بالايقاع والانتزاع كما تقدم التنبيه عليه ومقتضى
المقابلة ان ما تقدم مبني على ان كلا من الايقاع والانتزاع
فعل من افعال النفس الصادرة عنها وهو غير متعين لصلاحيته
لذلك وللادراك ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب الى انه ادراك
عرفه بالايقاع والانتزاع واشار كما نبه عليه الش الى ان
هذه الالفاظ عبارات كذا قال العلامة الناصر واجاب
في الايات بان المقابلة بحسب الظاهر فان الظاهر ان كلا من
الايقاع والانتزاع فعل بل ذلك هو المتعين هنا لانهما
واقعان هنا في تفسير الحكم الواقع في كلام المص الجاري على
مذهب الامام في التصديق الذاهب الى ان الحكم فعل لا ادراك

كما

كما نص عليه القطب في شرح حيث ذكر ما نصه وعند متاخري
المنطقيين ان الحكم ايقاع النسبة او انتزاعها فعل من افعال
النفس فلا يكون ادراكا وقال بعضهم المراد بمتاخري المناطقة
الامام الرازي واتباعه فان الحكم عندهم فعل وحج فلا اعتراض على
الش بوجه في تقرير كلام المص الجاري على طريقة الامام في
التصديق بما تقدم ثم مقابلته بذلك وصلاحية كل من
الايقاع والانتزاع للحمل على الادراك لا تنافي ذلك اذ ه
الصلاحية لاحد المعنيين لا تنافي ظهور المعنى الاخر
خصوصا مع نسبة الاخر الى الامام الذي تبعه المص وقول
العلامة ولهذا ترى كثيرا الخ لا يرد لان هؤلاء الكثير ممن علم
ذهابه الى القول الثاني الذي هو التحقيق واعلم ان الادراك
قيل انفعال وقيل كيف ورجح ولا ينافيه تعريفه بانه انتقاش
الصورة في الذهن او حصول الصورة في الذهن لانه يمكن
جعل الاضافة في ذلك من اضافة الصفة الى الموصوف اي
الصورة المنتقشة او الصورة الحاصلة وانما عبر بانتقاش
الصورة او بحصول الصورة تنبيها على ان اطلاق الادراك
على الصورة من حيث انتقاشها او حصولها ولهذا قالوا الصحيح
التحقيق اتحاد العلم والمعلوم ذاتا واختلافهما اعتبارا فالصورة
من حيث تحققها في نفسها معلوم فتدبر   ان النسبة
واقعة اي في الاثبات وقوله او ليست بواقعة اي في النفي
قال بعضهم الخ لعله اراد بالبعض القطب في شرح المطالع
ونص عبارته التحقيق انه ليس للنفس هنا فعل بل اذعان ه
وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة او ليست بواقعة وقال

١٧٨

السيد في حواشي الشمسية والحق انه ادراك لاننا اذا رجعنا
وجداننا وجدنا انه لم يحصل لنا سوى ادراك ان النسبة [illegible]
واقعة او ليست بواقعة اهـ   وهو التحقيق بحث العلامة
الناصر بانه يلزم عليه استحالة حكم النفس بغير مدركها
فلا يكون في الكذب بالعمد حكم واذا لم يكن فيه حكم لم يكن قسما
من الخبر وهو ظاهر البطلان وزيفه في الايات بانه لا يتفرع
على نفي الحكم انتفا كونه قسما من الخبر لان الخبر لا يتوقف على
الحكم بدليل كلام الشاك فانه لا حكم فيه على التحقيق مع انه
خبر كما يصرح به في المطول في بحث الصدق والكذب حيث
قال لا حكم للشاك لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية كان قال
زيد في الدار فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا
ليس في الدار فكلامه خبر وهذا هو ظاهر اهـ   والايقاع
والانتزاع الخ من تتمة ما قبله   عبارات اي لا يغتر بما
يعطيه ظاهرها من كونها افعالا فهو على حد قولك اذا
سمعت كلاما لا يعجبك ولا تسلمه هذا كلام كما هو كثير في
الاستعمال   ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده
اي اطلاقا مجازيا من اطلاق اسم الكل على الجزء كما قاله
العلامة الناصر   كما قيل ان مسماه ذلك اي كما قيل ان
مسمى التصديق الحكم وحده وقائله الحكما على ما مر وهذا
القيل هو مختار شرح المطالع ومشى عليه العضد في شرح
المقاصد المختصر وقال السيد في حواشي شرح الشمسية
انه الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز
كل منهما بطريق يستحصل به فالادراك المسمى بالحكم طريق

الحجة

الحجة المنقسمة الى اقسامها وما عدا هذا الادراك طريقه القول
الشارح ولا شك انه يلزم على جعل مسمى التصديق مجموع التصورات
الثلاثة والحكم ان لا يكون له طريق خاص اهـ وينصرف
على القولين في معنى الحكم اي هل هو الايقاع او الانتزاع او
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وظاهر عبارته
ان قوله على القولين الخ راجع لقوله كما قيل الخ مع ان القائل
بان مسمى التصديق الحكم وحده لا يعقل ان يقول الحكم فعل
لانه يلزم عليه ان التصديق ليس قسما من العلم وهو قسيم
منه وجعل بعضهم قوله على القولين الخ راجع لقوله ثم كثيرا ما
يطلق الخ فهو متعلق بالاطلاق المجازي عند القائلين
بتركب التصديق   ومن هذا الاطلاق اي اطلاق التصديق
على الحكم وحده   قول المص كغيره وجازمه الخ وعلى هذا ففي
عبارة المص استخدام لانه ذكر التصديق اولا بمعنى المركب من
الامور الاربعة واعاد عليه الضمير بمعنى الحكم وحده
بمعنى الحكم لا حاجة اليه بعد قوله ومن هذا الاطلاق الخ
الا ان يقال اي به توطئة لما بعده   اذ هو المنقسم الخ علة
لقوله بمعنى الحكم فالضمير راجع له وعلم من ذلك ان التصور لا
يكون الا جازما   اي الحكم الجازم هذا تفسير لحاصل المعنى
واشار به الى ان الاضافة في قول المص وجازمه من اضافة
الصفة للموصوف بعد تفسير الضمير بالتصديق بمعنى الحكم
الذي لا يقبل التغير مثله في كلام غير واحد كالسعد واورد
عليه انه لا يصدق على شيء من افراد العلم لان كلا منها قابل
للتغير بنحو نوم واجيب بان المراد بكونه لا يقبل التغير انه

لا تقبله

لا يزول بتشكيك المشكك وبان المراد لا يقبل التغيير حقيقة او
حكما والعلم مع نحو النوم لا يقبل التغيير حكما لانه في حكم الثابت
كالايمان مع ذلك اه ايات والجواب الثاني اولى لامكان منع الاول
بان كان لموجب اي لمقتضي بمعنى ان الله تعالى يخلق العلم عنده
للعبد لا التاثير والتوليد كما مر وقد اعترض العلامة الناصر على قول
الش بان كان لموجب بان الاصوب تركه لان كلام المص بدونه
يتناول العلم الالهامي كعلم الملائكة والانبيا فانه لا يقبل التغيير
مع كونه لغير موجب واجاب في الايات بان ذلك بيان للسبب
الغالب في عدم قبول التغيير على انا نمنع ان العلم الالهامي لغير
موجب لانه يجوز ان يخلق دليله معه كما في شرح الاصفهاني
للمحصول بل في المواقف وشرحها ان الالهام لا يامن صاحبه
من ان يكون من غير الله تعالى الا بعد النظر وان لم يقدر على تقريره
وتحريره اه فيكون العلم الالهامي لموجب وهو العقل وممن
صرح بان للملائكة عقلا السيد في شرح المواقف والكمال بن ابي
شريف في حواشي شرح العقايد من حس او عقل او عادة
بيان للموجب واو مانعة خلو تجوز الجمع اذ قد يكون الموجب مركبا
من حس وعقل او من حس وعادة كذا قال شيخ الاسلام ولا
يخفى صحته لبنائه على ظاهر كلام الش الذي لا يصد عنه عقل ولا
نقل لانه اطلق كل واحد من الثلاثة ولا صح ان مطلقاتها لا
يجتمع بعضها مع بعض وجعلها العلامة الناصر مانعة جمع ايضا
وقيد العادة بكونها مع الحس لكونها لا تستقل بايجاب الحكم ولا
خفاء ان الثلاثة على هذا الوجه لا يمكن ان يجتمع بعضها مع بعض
لان الحس بقيد انفراده عن غيره لا يجتمع مع غيره وكذلك العقل
والعادة

بمعنى صح

١٨٠

والعادة المنضم اليها الحس لا تجتمع مع الحس الذي هو القسم
الاول لانه قسيم مستقل بالموجبية على ظاهر كلامه وقد صرح
الاصفهاني في شرح المحصول باستقلال الحس في الحسيات
وهو صريح كلام القطب في شرح الشمسية لكن في شرحها
للتفتازاني ان الحاكم بها مركب من الحس والعقل لا حس مجرد كما
توهمه الش يعني القطب واعلم ان الاحكام لموجب الحس تسمى
بالمشاهدات ثم ان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات
كالحكم بان الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت
وجدانيات كالحكم بان لنا جوعا وغضبا وان الاحكام لموجب
العقل ان كانت بواسطة نظر سميت نظريات كالحكم بثبوت الصانع
وان كانت بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها اوليات
كقولنا الكل اعظم من جزئه وان كانت بواسطة لا تغيب عن الذهن
عند تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها قضايا قياساتها
معها كقولنا الاربعة زوج فان من تصور الاربعة والزوج مرتب
مع ذلك في ذهنه الاربعة منقسمة لمتساويين وكل منقسم لمتساويين
زوج وان الاحكام لموجب العادة ان كانت بواسطة حس السمع
سميت متواترات كالحكم بوجود مكة بواسطة السماع من جمع كثير
يستحيل عادة تواطئهم على الكذب وان كان بواسطة تجربة سميت
مجربات كالحكم بان السقمونيا مسهلة للصفرا وان كانت بواسطة
حدس وتخمين سميت حدسيات كالحكم بان نور القمر مستفاد من
نور الشمس وقد حصر الجمهور الحاكم في العقل والحس والمركب منهما
وسكتوا عن العادة لان الاحكام العادية ناشئة عن العقل والحس
ولذلك ادرجوها فيما يحكم به المركب منهما وهذا اصطلاح غير ان
الاصطلاح الذي درج عليه الش ومن حصر اسباب العلم في الحواس

في الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فهو جار على الاصطلاح
الاول فتدبر او عادة لا يرد عليه ان العلوم العادية قابلة
للتغيير بجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهبا الابريز وانما يفرض
قبول التغيير لضعف الاول اما العدم الجزم واما العدم المطابقة
الم واما العدم استناده الى موجب افاده في الايات فيكون
مطابقا للواقع تفريع على قوله بان كان لموجب واشار بذلك
الى ان العلم لا يكون الا مطابقا بخلاف الاعتقاد فانه يكون مطابقا
وغير مطابق ولهذا قسم المص الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم
وظاهر كلام الش ان المطابق للواقع هو الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع ع
قال العلامة الناصر وفيه نظر دقيق لان المطابق للواقع انما هو
الوقوع او اللاوقوع لا الحكم اذا كان فعلا لا ادراكا اذ ليس
في الواقع شيء يخالفه تارة ويوافقه اخرى بل هو ثابت في الواقع
موصوفه دائما كان اوله ونزيفه في الايات بان الذي يؤخذ
من كلام الشريف الصفوي ان الاولى عندهم اعتبار المطابقة بين
الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع وبين النسبة الواقعية اي التي
في الواقع والمراد بمطابقتهما توافقهما في كونهما ثبوتيين او
سلبيين لا اتحاد ذاتهما لاستحالة ذلك فانه لابد من تباين
المطابقتين ضرورة واما اعتبار المطابقة بين الوقوع واللاوقوع
وبين النسبة الواقعية اي التي في الواقع فانما يصح بتكلف لاتحادهما
ذاتا واختلافهما اعتبارا ومن هنا يظهر انه لا دقة لنظر العلامة ه
وكيف لا ومبناه على ما لا يصح الا بتكلف مع ان في كلامه اعترافا
بصحة وصف الحكم اذا كان ادراكا بالمطابقة فيبطل الحصر في قوله
لان المطابق للواقع انما هو الوقوع او اللاوقوع الا ان يجعل حصرا
اضافيا وما علل به عدم صحة وصف الحكم اذا كان فعلا بالمطابقة

من انه

من انه ليس في الواقع شيء يخالفه تارة ويوافقه اخرى باطل
اه بتلخيص واقتصار على ظاهر صنيع الش ان العلم
يطلق على التصديق بمعنى الحكم وليس كذلك ولهذا قال العلامة
الناصر يمتنع اطلاق العلم على الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع الذي
هو فعل لا ادراك كما مشى عليه الش لا يعرف لاحد وروده في الايات
بمعنى الجزم بان الش مشى عليه لجواز انه لم يرد بقوله وقيل الخ
تريض القول بانه ادراك بل مجرد حكاية ويؤيده نقله عن بعضهم
انه التحقيق فيكون قد اشار الى ان الاول غير تحقيق بل مبني على
ظاهر العبارة وح فلا اشكال على ان الش بالاجماع فلا وجه
للطعن فيما ينقله بانه لا يعرف لاحد كالتصديق الخبر مع
ما قبله لف ونشر مرتب اي الحكم لا المركب بان زيد المتحرك
راجع للحس وقوله او ان العالم حادث راجع للعقل وقوله او ان
الجبل راجع للعادة فهو على ترتيب اللف كما علمت والقابل
الخ لا يخفى انه عطف على قوله الذي لا يقبل التغيير فالمعنى وجازم
الذي يقبل الخ ولو صنع الش هكذا لكان انسب بكلام المص الا
انه راعى حاصل المعنى حيث قال والتصديق اي الحكم الجازم
القابل بان لم يكن لموجب اي من حس او عقل او عادة كما
تقدم قريبا طابق الواقع اوله تعميم في القابل للتغيير
اذ يتغير الاول اي المطابق للواقع وقوله والثاني اي غير المطابق
للواقع وظاهر كلام الش ان الاول لا يتغير بالاطلاع على ما في نفس
الامر وليس كذلك بل يتغير من كونه اعتقادا الى كونه علما فتامل
على ما في نفس الامر المراد بالنفس الذات وبالامر الشيء فالمعنى
على ما في ذات الشيء فهو على حد قولهم هذا الامر في نفسه كذا او

١٨١

ليس كذا فان قيل كيف يتصور هذا فيما لا ذات له ولا شيئية له
كالمعدومات سيما الممتنعات اجيب بان العقل عند ملاحظة
الطرفين والمناسبة بينهما سواء كانا من الموجودات او من
المعدومات ولو من الممتنعات وجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية
تقتضي الضرورة او البرهان فتلك النسبة من حيث انها نتيجة
للضرورة او البرهان بالنظر الى ذلك المعقول من غير نظر الى
خصوص المدرك هي المراد بما في نفس الامر اه شرح المقاصد
مع حذف اعتقاد هذا في اصطلاح الاصوليين واما في
اصطلاح المنطقيين وغيرهم فهو بمعنى مطلق الادراك ولذلك
عرفوا اليقين بانه اعتقاد ان الشيء كذا مع كذا لا يقبل الزوال
قاله العلامة الناصر وهو اعتقاد صحيح الخ اشار بهذا
التقدير الى ان قول المص صحيح صفة لموصوف محذوف وذلك
الموصوف المحذوف خبر لمبتدا محذوف كاعتقاد المقلد
الخ علم منه ان التقليد يفيد المقلد الاعتقاد مع ان الدليل يفيد
المجتهد الظن الذي هو اضعف من الاعتقاد وفي ذلك اشكال
لا يخفى وجهه كذا قال العلامة الناصر قال في الايات لا اشكال
بوجه لان المقلد خال عن المرجحات التي هي الادلة المعارضة
فلا مضعف لادراكه بخلاف المجتهد فانه ينظر في تلك الادلة
وتتزاحم عنده فغاية ما يتم له ترجيح احد الجانبين على الاخر
ونظير ذلك كما بسطه في الاحيا عقيدة العامي من اهل التقى
والصلاح وعقيدة المتكلم المجادل فان عقيدة العامي في الثبات
كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق وعقيدة المتكلم
المجادل كخيط مرسل تقلبه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا

فاسدا

فاسد الخ الظاهر انه على حذف العاطف اي الواقع انما
انحصر هنا لفظا اي محافظة على سكون القاف في كلام المص
كاعتقاد الفلاسفة الخ وما يذكرونه في الاستدلال على ذلك
فلا يعد موجبا لعدم صحته وغير الجازم الخ عطف
على قوله وجازمه الخ وكان الانسب ان يقول وغير جازمه
بان كان معه احتمال النقيض المحكوم به مقتضاه انه لا
بد من ان يصحبه احتمال النقيض بالفعل حتى في الظن وليس
كذلك بل الشرط ان يكون بحيث لو خطر النقيض بالبال لجوزه
كما يؤخذ من المختصر لابن الحاجب وشرحه للعضد كذا قال
العلامة الناصر وزيد في الايات بان تعبير الشارح موافق لتعبير
القوم حيث قالوا الظن بحكم احد النقيضين مع تجويز الاخر
ولعل مرادهم ما اشار اليه ابن الحاجب من ان خطور النقيض
لا يجب ان يكون بالفعل بانه يراد بذلك ما يشمل ما بالقوة
بالنسبة للظن كما قاله السيد في حواشي العضد وح فلا غبار
على الشارح لانه قرر كلام القوم على ظاهره مع امكان حمله على ما
ذكره ابن الحاجب والحامل له على موافقتهم في التعبير في الاحتياط
على عادته لاحتمال انهم ارادوا ما هو ظاهر عبارتهم ولهذا
ترجى السيد ان ما ذكره ابن الحاجب هو مرادهم ولم يقطع بذلك
اه ملخصا من وقوع النسبة اولا وقوعها بيان للمحكوم
به وانما بينه بذلك لانه ربما يسبق للفهم انه المحمول ظن
وشك ووهم استشكل عد الشك والوهم من اقسام التصديق
بمعنى الحكم بان مورد التقسيم غير موجود فيهما ومورد التقسيم
يجب اشتراك الاقسام كلها فيه ولهذا انكر المولى سعد الدين في حواشي

العضد ان جعل الوهم والشك من اقسام التصديق مخالف
للتحقيق ووافقه السيد في حواشي العضد ايض حيث قال جعل
المقسم التصديق او الحكم وعد الشك والوهم من اقسامه ليس
بصحيح اذ لا تصديق ولا حكم فيهما ثم قال وبالجملة فلا بد
في التصديق والحكم من رجحان ولا رجحان فيهما اهـ مع بعض
تصرف وقال الاصفهاني في شرح المحصول جوابا عن هذا
الاستشكال ما نصه ان مورد التقسيم غير موجود في الشك
والوهم بل الشاك حاكم بالطرف الراجح فيلزم منه حكمه بالطرف
الاخر حكما مرجوحا وهو الوهم واما الشاك فله حكمان متساويان
بمعنى انه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن النقيض
الاخر وبالعكس اهـ لانه الخ علة لقوله ظن الخ اما
راجح لرجحان المحكوم به الخ لو قال اما راجح لرجحان دليله لكان
صوابا لان المحكوم به ونقيضه لا رجحان لاحدهما على الاخر من
حيث ذاته لما سياتي من ان طرفي الممكن ليس احدهما اولى به من
الاخر وكذا لا رجحان لاحدهما على الاخر من حيث الدليل لان
رجحان الدليل انما يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به كذا قال
العلامة الناصر ونبه في الايات بان هذا الكلام من العجايب
لمصادمته ما هو اشهر من الشمس واطبقت عليه الائمة من
اتصاف احد طرفي الممكن بالرجحان في الخارج وح يختار الشق الثاني في
كلامه وما استند اليه فيه من ان رجحان الدليل انما يفيد رجحان
الحكم لا المحكوم به غير صحيح لانه لا مستند له من معقول او منقول
بل رجحان الدليل يفيد رجحان المحكوم به ايض كما صرحت به
نصوص الائمة على ان رجحان الحكم تابع لرجحان المحكوم به وعلى

هذا

هذا فما دل عليه قوله لو قال اما راجح لرجحان دليله لكان
صوابا من ان ما قاله الش غير صواب ليس بصواب اهـ ملخصا
ومن العجائب بعض الناس جعل هذا الكلام تعسفا لا فائدة
فيه فتدبر فالظن اي فهو الظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به الخ ياتي هنا نظير ما تقدم في قوله اما
راجح لرجحان المحكوم به الخ اشكالا وجوابا فتفطن
لنقيضه اي بالنسبة لنقيضه فالوهم اي فهو الوهم او
مساو ظاهره بل صريحه ان الشك بسيط لان المساوي بكسر
الواو احد الحكمين على البدل فاذا شككت في حصول زيد في
الدار وعدم حصوله بها مثلا كان الحكم بالحصول مساويا للحكم
بعدم الحصول وبالعكس فكل منهما مساو بالاخر على البدل
والشك اسم له على مقتضى عبارة المص وهذا مناف لقول الش
فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال الخ لانه صريح في ان الشك مركب
من الحكمين وح يشكل تفريع ذلك على عبارة المص لان قضية
التفريع ان مدلول احدهما لازم لمدلول الاخرى مع ان بينهما
التنافي كذا بحث العلامة الناصر واجاب في الايات بان المراد
بالمساوي في كلام المص مجموع الحكمين غير الجازمين المتعلقين
بالنقيضين لان كلا منهما مساو للاخر فقول الش فهو بخلاف ما
قبله حكمان تفريع على عبارة المص بحسب المراد والتفريع كما يكون
بحسب المراد للتنبيه على ارادته فيكون قرينة عليها اهـ بتصرف
من كل من النقيضين اي الوقوع واللاوقوع وقوله على البدل الخ
اشار به الى ان الحكم بكل منهما انما يتصور على وجه البدلية لاستحالة
الحكم بكل منهما على وجه المعية فاذا شككت في حصول زيد في الدار

لا اشكال

بالرجحان مع

١٨٣

الصحيح يكون بحسب مع

وعدم حصوله فيها فقد حكمت بالحصول بدلا عن عدم الحصول
وبالعكس وكون كل من النقيضين محكوما به على البدل لا ينافي
معية الحكمين في الذهن للاخر متعلق بالمساواة
فالشك اي فهو الشك فهو بخلاف ما قبله حكمان اي فهو
حكمان حال كونه متلبسا بخلاف ما قبله من الظن والوهم لان
كلا منهما حكم لا حكمان فهما بسيطان وهو مركب وقد عرفت
ما اورده العلامة الناصر على ذلك والجواب عنه فلا تغفل
كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما سند لقوله فهو بخلاف
ما قبله حكمان الشك اعتقادان الخ بدل مما قال امام
الحرمين والغزالي وغيرهما لا يقال الاعتقاد قد يطلق عند
المنطقيين وغيرهم على مطلق الادراك الشامل لما ليس حكما
فيمكن حمله في كلام المذكورين على ذلك فلا يصح الاستشهاد
به على ان الشك حكمان لانا نقول الحمل المذكور خلاف الظاهر
لان المتبادر من عبارة الاصولي في تقرير الاصول ارادة ما
هو مصطلح وذلك كاف في صحة الاستشهاد اذ لا يشترط فيه
فيه القطع على ان ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف
المتبادر حتى عند المناطقة وغيرهم فاندفع ما للعلامة
الناصر هنا افاده في الايات وتعقب بان ما هو مصطلح الاصول
لا تصح ارادته هنا لانه كما مر الحكم الجازم القابل للتغير والكلام
الان في غير الجازم فيلزم على ارادته جعل قسيم الشيء قسما له
اذ الاعتقاد قسيم لغير الجازم وقد جعل قسما له على ما ذكر اللهم
الا ان يقال مراده بارادة ما هو مصطلح الاصول ارادة خصوص
الحكم بقطع النظر عن كونه جازما او غير جازم فتدبر يتقاوم

سببهما

سببهما اي يتعادل سبب كل منهما وانما قيد بذلك ليكون
كل من الاعتقادين مساويا للاخر وقيل الخ مقابل لكلام
المص لبس الوهم والشك من التصديق اي بل من التصور
اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح اي من غير حكم به وقوله
والشك التردد في الوقوع واللاوقوع اي من غير حكم باحدهما
قال بعضهم هو السعد التفتازاني ووافقه السيد كما
تقدم فما اريد مما تقدم اي من قوله وغير الجازم الخ وقوله
من ان العقل يحكم الخ بيان لما اريد مما تقدم وانما كان ذلك
مرادا مما تقدم لان فيه عد الوهم والشك من اقسام التصديق
بمعنى الحكم فيكون في كل منهما حكم كما لا يخفى بالمرجوح
اي في الوهم وقوله او المساوي اي في الشك عند الاقرب
ان الضمير راجع للعقل وعليه فالظرف متعلق من المرجوح بكل مرجح
والمساوي على التنازع وجعله بعضهم راجعا للمص وعليه
فالظرف متعلق بقوله يحكم ممنوع قال العلامة الناصر
المنع حق لا شك فيه اذ الحكم هو ادراك ان النسبة واقعة او لا
وهو منتف قطعا في الوهم والشك والحق احق ان يتبع وزيفه
في الايات بانه ان اراد ان الادراك الجازم منتف قطعا في
الوهم والشك فمسلم لكن لا يفيد لان المص لم يجعل فيهما حكما
جازما بل حكما غير جازم وان اراد ان الادراك مطلقا منتف
قطعا في الوهم والشك فممنوع بل فيهما ادراك غير جازم ثم
وبهذا يظهر ان امام الحرمين والغزالي وغيرهما لم يريدوا بالحكم
في الوهم والشك ما هو المشهور المتبادر وهو الادراك الجازم
بل ارادوا به الادراك غير الجازم اما بتسامح او اصطلاح لهم

والافهم اجل من ان يريد واما لا تحقق لها فيهما و ح فلا اشكال
ولا احتياج الى ما هو له به من قوله والحق احق ان يتبع اذ لم
يصدر عنهم ما يوجب ذلك   والعلم ال ح فيه للعهد
والمعهود هو المتقدم في قوله وجازمه الذي لا يقبل التغير
علم كما اشار الى ذلك الش بقوله اي القسم المسمى بالعلم ونبه
بذلك على ان محل الخلاف الاتي خصوص العلم التصديقي لا العلم
الشامل له وللعلم التصوري والحامل له على هذا التخصيص
كما قاله العلامة الناصر قوله بعد هو حكم الذهن الخ وقضية
كلام ابن الحاجب وغيره الاطلاق لانهم لم يقولوا هو حكم
الذهن الخ بل قالوا هو الصفة القائمة بالذهن الخ فتدبر
اي القسم المسمى بالعلم هو الجازم الذي لا يقبل التغير
من حيث تصوره بحقيقته اي المستفاد من التعريف المبني عن
عرضيات العلم لعدم قول احد بعسره فقوله من حيث تصوره
بحقيقته تعيين لمحل الخلاف وتعريض بالامدي حيث ظن
ان الخلاف في مطلق التعريف فاستبعد كلام امام الحرمين
الاتي وعلم من هذه الحيثية ان كلام المص على حذف مضاف
والتقدير وتصور العلم الخ فكانه قال والعلم بالعلم الخ
ولذلك قال الش في التعليل الاتي لان علم كل احد الخ وعلى
هذا فكل من المص والش جار على اطلاق الضروري على العلم
خلافا للعلامة الناصر حيث جعل المص جاريا على اطلاقه
على متعلق العلم والانتقال والعلم بالعلم ضروري لان ذلك غفلة
عن الحيثية المذكورة وبالجملة فلا ننكر ان الضروري يطلق على العلم
كما في قولنا العلم بالوجود ضروري ويطلق على متعلقه كما في قولنا

الوجود

ضروري لكن المص جار هنا على الاطلاق الاول بواسطة هذه الحيثية
وان كان محتملا للاطلاق الثاني في حد ذاته على ان الاطلاق
الثاني يرجع الى الاطلاق الاول بضرب من التسمح اذ قولنا مثلا
الوجود ضروري على تقدير مضاف اي علمه لانه لا معنى لكونه
بنفسه ضروريا افاده في الايات مع زيادة   بقرينة السياق
اي سابق الكلام ولاحقه اما الاول فلانه ذكر ذلك بعد التقسيم
المميز لكل من الاقسام المذكورة عن غيره المفيد لتصور العلم لا
بحقيقته قرينة على ان الكلام في العلم من حيث تصوره بحقيقته
واما الثاني فلان نقل القول بانه عسر التحديد الاتي يفيد ان الكلام
في العلم من حيث تصوره بحقيقته لعدم قول احد بعسر تصوره
لا بحقيقته كما علمت كذا يؤخذ من الكمال وشيخ الاسلام وهو
الصواب واما ما قاله العلامة الناصر من ان المراد بقرينة السياق
قول الش في الاستدلال الاتي ومنها تصور العلم الخ فضعفه
في الايات بان هذا ليس في كلام المص مع ان المقصود الاستدلال
بكلامه على مراده قال بعضهم ويمكن ان يقال ان القرينة ليست
على مراد المص حتى تكون في كلامه بل على مراد الامام ولا شك ان الاستدلال
من كلام الامام فالقرينة في كلامه على مراده اه وانت خبير بان ذلك
قبل حكاية كلام الامام وغيره فان تقدير عبارة المص هكذا والعلم
فيه خلاف لهم فتامل بانصاف   قال الامام قد جرى اصطلاحهم
انه متى اطلق الامام فالمراد به الرازي كما افصح به الش   في
المحصول هو كتاب له في اصول الفقه واما المحصل فهو في اصول الدين
ضروري لا ينافي ذلك انقسام العلم الى ضروري والى نظري
لان ذلك من حيث حصوله لا من حيث تصوره كما هنا لا يقال

قوله الخ اي يحصل الخ يقتضي ان الكلام هنا من حيث حصوله
لانا نقول المراد اي يحصل من حيث تصوره كما علم مما تقدم
بمجرد التفات النفس اليه علم من ذلك ان العلم بديهي اولي لان البديهي
الاولي هو ما يدرك بمجرد التفات النفس اليه وهو اخص من
الضروري المعرف بما لا يتوقف على نظر واستدلال فقوله بعد
ذلك من غير نظر واكتساب لا فائدة فيه اذ هو اعم بعد اخص كذا يوخذ
من كلام العلامة الناصر قال في الايات قوله لا فائدة فيه ممنوع
بل فيه فائدة جليلة وهي بيان المراد هنا بالضروري الذي هو محل
هذا النزاع وهو الضروري بالمعنى الاعم فان قلت كان يكفي
الاقتصار على العبارة الثانية قلت لعله اشار الى ان الثانية هي
مراد من يعبر بالاولى اهـ توقف فيه شيخنا لانه لو نظر هنا تعين
الضروري بالمعنى الاخص اذ العلم يحصل بمجرد الالتفات اليه ولا يتوقف
على حدس وتجربة فيصح جعله من الضروري بالمعنى الاخص ولا
يتعين بالمعنى الاعم فتدبر   من غير نظر واكتساب العطف فيه
من قبيل عطف التفسير   لان علم كل احد اي تصديقه بدليل
قوله بجميع اجزائه لان التصور لا اجزاء له وقوله حتى من لا يتاتى منه
النظر عني بذلك مع دخوله في الكلية تقوية في الاستدلال وقوله
بانه عالم بانه موجود الخ اي علما تصديقيا وهذا العلم هو محط
الاستدلال وقوله بجميع اجزائه اي التي هي تصور الموضوع وهو ذات
الشخص وتصور المحمول وهو علمه بانه موجود او متالم او ملتذ
وتصور النسبة وهي ثبوت علمه بذلك لذاته والحكم وهو ايقاع ثبوت
علمه بذلك اي جعله هذا الثبوت واقعا وادراكا وقوعه وايضاح
ما اشار اليه من الدليل انه في هذا المقام علمان علم تصديقي متعلق

بقضية

بقضية قائلة انا عالم موجود او متالم او ملتذ وعلم تصديقي متعلق
بقضية قائلة انا عالم باني موجود او متالم او ملتذ وهذا هو المراد
في قوله لان علم كل احد الخ ولا شك انه مركب من التصورات الثلاثة
والحكم والاربعة ضرورية ومن جملتها كما عرفت تصور العلم بانه
موجود او متالم او ملتذ بالحقيقة فيكون ضروريا وهو جزئي
لمطلق العلم التصديقي فيلزم ان يكون تصور مطلق العلم
التصديقي ضروريا وهو المطلق وتقرير القضية التي هي متعلق
العلم التصديقي على الوجه السابق هو الصواب وفي كلام شيخ
الاسلام هنا ما لا ينبغي حيث قال واذا ركبنا القضية فيما ذكره
قلت علمي باني موجود او ملتذ او متالم معلوم لي بالضرورة والحق
والصواب كما قاله في الايات ان يقال قلت انا عالم باني موجود او
ملتذ او متالم قال ثم رايت القرافي ذكر في شرح المحصول ما يعين
ما قلته اهـ   ومنها تصور العلم الخ منه يعلم ان هذا الاستدلال
لا يصح على مذهب الحكما لان العلم التصديقي بسيط عندهم كما تقدم
بالحقيقة اي المركبة من الذاتيات وهذا هو محل المنع في الجواب
فتدبر   وهو اي العلم بانه موجود او ملتذ او متالم بالحقيقة
وقوله علم تصديقي خاص اي لتعلقه بشيء خاص   فيكون تصور
مطلق العلم التصديقي الخ اي لانه في ضمن ذلك الخاص فما ثبت له من
ضرورية تصوره بالحقيقة يثبت للكلي فثبت المدعي وهو ضرورية
تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة   وهو اي كون تصور
مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا   واجيب بانا
لا نسلم الخ محصله منع قوله ومنها تصور العلم الى قوله بالحقيقة
اذ لا يتعين ذلك بل يكفي تصوره بوجه ما فيكون هو الضروري

فيكون لتصور مطلق العلم التصديقي بالوجه هو الضروري على
ما يأتي من اجزا ذلك اي من اجزا العلم التصديقي المذكور في
قوله لان علم كل احد الخ تصور العلم المذكور اي العلم بانه
موجود او متألم او ملتذ بل يكفي تصوره بوجه اي كان بتصوره
بكونه جازما او كونه لا يقبل التغيير فيكون الضروري تصور
مطلق العلم التصديقي بالوجه بحث فيه بانا اذا تصورنا الخاص بوجه
لا يلزم منه تصور العالم بوجه فانك اذا تصورت زيدا بوجه لا
يلزم منه تصور الانسان بوجه بخلاف ما لو تصورناه بحقيقته
فانه يلزم منه تصور العام لان العام في ضمن الخاص واذا كان
كذلك فلا يصح قوله فيكون الضروري الخ الا ان يقال هذا على
سبيل التنزل مع الامام وكانه قال لو تنزلنا وقلنا بان جميع ما ثبت
للخاص يثبت للعام كذا بخط الاستاذ الحفني لا بالحقيقة
اي لا لتصوره بالحقيقة ثم قال في المحصول الخ تعبيره بقال
تسمح لان هذه العبارة ليست في المحصول وانما تؤخذ من تقسيم
ذكره وقد صرح الرضي بانه يجوز في الحكاية التصرف في لفظ المحكي
عنه ايضا اي كما قال العبارة السابقة هو اي العلم
حكم الذهن الخ يرد عليه خروج التصور لعدم اندراجه في حكم
الذهن فيكون الحد غير جامع الا ان يقال امراد الامام حد العلم
التصديقي لا مطلق العلم الشامل للتصور الجازم خرج
به غير الجازم كالظن وكالوهم والشك بناء على ان فيهما حكما
المطابق اعترض بانه مستدرك مع قوله لموجب مع ان الذي
لموجب لا يكون الا مطابقا واجيب بانه لا يجب ان يكون للاحتراز
بل يكون لتحقيق الماهية على ان الاول لا يستدرك باغنا الثاني

عنه كما لا يخفى لموجب اي صحيح والا كان الحد غير مانع ه
لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع انه ليس علما
وقد تقدم شرح ذلك اي حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب فحده مع قوله انه ضروري اشار بذلك الى بيان
مقصود المص من الاعتراض على الامام حيث جمع بين حده ودعوى
ضروريته مع ان حده ينافي ضروريته لان الضروري لا يحد
وسيجيب الش عن ذلك بقوله الاتي وصنيع الامام الخ مع تاييد
جوابه بكلام الامام في كتاب اخر وفي كلام الكوراني هنا ما لا ينبغي
لعدم معرفته مقصود المص الذي اشار اليه الش كما في الايات
لكن بعد حده اي لا قبله كما يقتضيه ظاهر كلام المص فالواقع
في كلام الامام التحديد اولا وبعده القول بانه ضروري لا العكس
وثم في كلام المص للترتيب الذكري لا المعنوي كما قاله الش
لكن بحث فيه بان الترتيب الذكري لا بد فيه من الترتيب في
المرتبة واين ذلك هنا فتدبر وقيل الخ مقابل لقوله قال
الامام الخ على ما هو ظاهر كلام المص من المخالفة بينهما وسيجمع الش
هذه المخالفة فتنبه اذ لا فائدة في حد الضروري الا لا ينافيه
قوله الاتي نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه لان المنفي
هنا الفائدة الاصلية للتحديد وهي تصور المحدود بحقيقته ه
بقرينة قوله لحصوله من غير حد اذ المراد الحصول حقيقته من غير
حد وصنيع الامام لا يخالف هذا اي هذا القيل
وان كان سياق المص بخلافه اي حيث قابل صنيع الامام بهذا القيل
والواو للحال والبا للملابسة والضمير عائد لقول الش وصنيع
الامام لا يخالف هذا والمشار اليه وهو القيل المذكور والاقرب

الاول   لانه حده اولا الخ علة لعدم المخالفة كما هو ظاهر
ويجوز ان تكون علة عدم المخالفة انه حده مع قوله بانه ضروري
لافادة العبارة عنه كما يؤخذ من قوله نعم قد يحد الخ وبهذا يعلم
انه لا يتعين بناء حده على قول غيره من الجمهور بل يمكن بناؤه على
قوله كما يؤخذ من كلام شيخ الاسلام نعم الاقرب الاول كما قد يعلم من
عبارة الاوالمحصل   مع سلامة حده الخ اتى بذلك لدفع
ما قد يقال واي حاجة لحده بناء على قول غيره من الجمهور انه
نظري مع حد ورد عليه الكثيرة   عما ورد الخ اي عن مجموع ما ورد
الخ فلا ينافي انه ورد على حده بعض ما ورد على حدودهم الكثيرة
من خروج التصور لعدم اندراجه في حكم الذهن او يقال
مراد الامام تعريف خصوص العلم التصديقي لا مطلق العلم كما تقدم
فلا يرد عليه ذلك ايضا   ثم قال الخ ثم هنا للترتيب المعنوي
بخلاف ثم في كلام المص كما علم مما مر   اختيارا اي من عند
نفسه   دل على ذلك قوله في المحصل الخ اسم الاشارة عائد
للتوزيع السابق ووجه دلالته عليه ان قوله وعندي ان تصوره
بديهي في قوة قوله وعندي انه لا يحد بقرينة المقابلة وبقرينة
الاستدراك ان كان من كلام ولا شك انه يعلم من ذلك ان حده
له على قول غيره من الجمهور انه نظري وبهذا التقرير اندفع قول
بعضهم كلام المحصل لا يدل على ذلك بل يدل على انه على حده على
قوله هو فتدبر   اختلفوا في حد العلم ظاهره انهم اختلفوا
في حد العلم وعدم حده وحمله العلامة الناصر على انهم اختلفوا
فيما يحد به العلم مع الاتفاق على انه يحد لكونه نظريا بدليل قوله
وعندي الخ فانه يفيد انفراده بالقول بانه بديهي فلا يحد ويجب

فيه

فيه بان دعوى افادة عندي الانفراد ممنوعة لاستعمالها
كثيرا فيما يختاره الشخص من قول غيره على انه ينافي انفراده
بذلك قول المص وقيل ضروري فلا يحد فتامل   اي ضروري
قال العلامة الناصر فيه انه تفسير للاخص بالاعم وهو مما لا فائدة
فيه واجاب في الايات بانه بين بهذا التفسير من ضروريات
البيان وذلك الاعتراض من التغيير في وجوه الحسان وانما لم
يقتصر على التعبير بالضروري لان البديهي هو الواقع في عبارة
الامام التي حكاها الش وقد تقدم التوفيق في ذلك فتنبه
نعم قد يحد الخ هو من كلام الامام كما يؤخذ من كلام ابن ابي
شريف وان جعله بعضهم من كلام الش   لافادة العبارة عنه
هذا احد الوجوه المجوزة لحد الضروري فقد ذكروا له وجوها
كثيرة منها ما اشار اليه المولى الدواني وهو ان البديهي ما لا يتوقف
لا ما لا يمكن حصوله منه فلم لا يجوز ان يحصل بديهي خفي من
نظر فيكون له طريقان ومنها ما ذكره العضد في الفوائد وهو انه
لا ينافي البداهة الا التعريف الحقيقي الذي يراد به تحصيل مجهول
لا التعريف اللفظي الذي يراد به الالتفات الى ما علم ليصدق بانه
المراد باللفظ افاده في الايات   قال امام الحرمين الخ عجب فيه
العلامة الناصر بان ابن الحاجب نسب هذا القول للامام واصطلاحه
واصطلاح كثير ان الامام اذا اطلق فالمراد به الرازي قال في
الايات فيه نظر يعرف باستقراء كلام ابن الحاجب   هو نظري
الخ انما زاد الش قوله نظري لان المقابلة انما تتم بين الضروري
والنظري لا بين الضروري والعسر   عسر اعترض بان الحدود
كلها بل والرسوم كلها عسرة فلا معنى لتخصيص العلم بذلك

نعم العسر فيه ازيد واجيب بان المراد انه عسر جدا لان تنكيره
للتعظيم بقرينة السياق كما قاله شيخ الاسلام اي لا يحصل
الخ تفسير لقوله عسر محالة علة لكونه لا يحصل الا بنظر
دقيق فالراي الخ قال شيخ الاسلام فيه ميل الى قول امام
الحرمين ولذلك قال الزركشي ومال المص الى هذا بقوله فالراي
الخ ومقتضى ذلك ان هذه العبارة من كلام المص وهو محتمل
كما ذكره الشهاب عميرة قال لكن قول الشـ الاتي قال الخ صريح او
كالصريح في انها من تتمة كلام امام الحرمين كذا نقله في الايات واقره
لكن نظر بعض المحققين في كون قول الشـ الاتي قال الخ صريحا او
كالصريح في انها من تتمة كلام امام الحرمين بسبب عسره تفريع
بما اقتضته فالتعريع من حيث تصوره بحقيقته اي لا من
حيث تصوره لا بحقيقته والجار والمجرور متعلق بقوله عسر
الامساك عن تعريفه اي بحقيقته اخذا مما تقدم المسبوق
بذلك التصور اي بالنسبة الى المعرف بكسر الرا فلا ينافي ان التصور
مسبوق بالتعريف بالنسبة الى المعرف له بفتح الرا فاندفع ما يقال
ان التصور مستفاد من التعريف فهو فرعه ومتاخر عنه
صونا الخ علة للتفريع عن مشقة الخوض الخ اي عن المشقة
المتسببة عن الخوض الخ فالاضافة فيه من اضافة للسبب
قال اي امام الحرمين وقد استدل على ذلك بقوله كما افصح بذلك
الغزالي اي حيث قال قال امام الحرمين ويميز الخ فقوله كما افصح
به الغزالي دليل على كون القائل لهذا الكلام هو امام الحرمين
تابعا له اي حال كون الغزالي تابعا لامام الحرمين في قوله
بانه عسر فالراي الامساك عن تعريفه بناء على ان هذا التفريع من

كلام الامام ويميز الخ مقول القول من اقسام
الاعتقاد ليست من محض البيان بل للبيان المشوب بالتبعيض اذ
العلم من اقسام الاعتقاد لانه اخذ جنسا في تعريفه ولا يخفى ان
المراد بالاعتقاد هنا مطلق الادراك لا الاعتقاد المصطلح عليه
وهو الجازم لغير موجب بانه الخ متعلق بقوله ويميز الخ
اعتقاد جنس دخل فيه جميع اقسام الاعتقاد وقوله جازم
خرج به غير الجازم كالظن وقوله مطابق خرج به غير المطابق
كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم وقوله ثابتا اي لا يقبل التغيير
بان كان لموجب خرج به غير الثابت كالتقليد فانه يقبل التغيير
لكونه لغير موجب فليس هذا الخ تفريع على قوله ويميز الخ
واسم الاشارة عائد لقوله اعتقاد جازم الخ عندهما
اي عند امام الحرمين والغزالي وظاهر ما تقدم الخ قد يتوقف
فيه لان ما تقدم لم يذكره الامام الرازي وانما يؤخذ من تقسيم
ذكره كما تقدم التنبيه عليه واذا كان كذلك فليس ظاهره انه حقيقته
فتدبر من صنيع الامام الرازي بيان لما تقدم انه
حقيقته الضمير الاول يرجع الى ما رجع اليه اسم الاشارة يرجع
الى ما رجع اليه اسم الاشارة قبل وهو قوله اعتقاد جازم الخ ولا
يرد ان الامام الرازي لم يعرفه بانه اعتقاد جازم الخ بل بانه حكم
جازم الذهن الجازم المطابق لموجب لان معنى العبارتين واحد
والنظر في التعريف للمعنى وان اختلفا للفظ عنده اي عند
الامام الرازي ثم قال المحققون الخ انما غاير الاسلوب حيث
لم يقل وقال المحققون الخ كما قال قبل ذلك وقال امام الحرمين الخ
اشارة الى ان ذلك ليس من تتمة الخلاف السابق بل كلام اخر يجري

كل من الاقوال السابقة وقد بحث العلامة الناصر في عزو ذلك
للمحققين بان المحققين على ان الايمان يقبل الزيادة والنقص وهذه
المسالة من جزئيات ما هنا ففي نسبة عدم التفاوت للمحققين
نظر واجيب بان المص تابع لامام الحرمين في النقل عن
المحققين وامام الحرمين قائل بان الايمان لا يقبل الزيادة
والنقص وهو خلاف المنصور لاصحابنا كما قاله الكمال
لا يتفاوت العلم الخ اي فيكون من قبيل المتواطي لا من قبيل
المشكك   في جزئياته اي كعلم زيد وعلم عمرو وهكذا
ان قلنا باتحاد العلم عند تعدد المعلوم كالعلم بكذا والعلم
بكذا ان قلنا بتعدده عند تعدد ذلك فالجزئيات على الاول
بحسب المحال فقط كزيد وعمرو وعلى الثاني بحسب المتعلقات
ايضا كهذا الشيء وذاك الشيء   فليس بعضها الخ تفريع على
قوله لا يتفاوت العلم في جزئياته واشار بهذا التفريع الى ان
في العبارة قلبا والاصل لا يتفاوت جزئيات العلم فيه وهكذا
قوله الآتي وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته وذلك
لان التفاوت انما يكون بين متعدد   وان كان ضروريا ه
وقوله وان كان نظريا غيى في البعض الاول بقوله وان كان
ضروريا وفي البعض الثاني بقوله وان كان نظريا لانه قد يتوهم
ان الضروري اقوى من النظر بل جزم الاكثرون بذلك ه
واستدلوا به كما سياتي   في الجزم ان قلت من اين
يستفاد من عبارة المص ان المراد التفاوت في الجزم فالجواب
انه يستفاد من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم اذ المتبادر
منه التفاوت بنفسه ولا معنى له الا التفاوت في الجزم لا في الانفة
في

مثلا

١٩٠

مثلا افاده في الآيات   وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات
وقلتها فبعضها اكثر متعلقات من بعض وعلى هذا فالتفاوت
بين العلوم باعتبار كثرة المتعلقات وقلتها لا باعتبار الجزم
كما هو على قول الاكثرين   كما في العلم بثلاثة اشيا والعلم
بشيئين فقد حصل التفاوت بين هذين العلمين بكثرة
المتعلقات في الاول دون الثاني   بناء على اتحاد العلم الخ
راجع الى قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات دون قوله لا
يتفاوت العلم في جزئياته ويدل على هذا قول الش الآتي وعلى
هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكر اذ لو كان قوله بناء على اتحاد
العلم الخ راجعا لقوله لا يتفاوت العلم في جزئياته ايضا ه
لقال وعلى هذا يتفاوت العلم في جزئياته ولا يقال يتفاوت
العلم بما ذكر فعدم تفاوت العلم في جزئياته جار على كل من
القول باتحاد العلم مع تعدد المعلوم والقول بتعدد العلم بتعدد
المعلوم وكذا مقابله وهو انه يتفاوت العلم في جزئياته فهو جار
على كل من القولين ولذلك اخر الش عنهما لكن التعليل الآتي في
كلام الش اعني قوله اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين
اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث انما يناسب القول
بتعدد العلم بتعدد المعلوم والتعليل المناسب للقول باتحاد
العلم مع تعدد المعلوم ان يقال اذ علم زيد مثلا اقوى في الجزم
من علم عمرو وكذا يوخذ من الكمال وغيره لكن صرح الشيخ خالد
بان عدم تفاوت العلم في جزئياته مبني على القول باتحاد العلم
مع تعدد المعلوم وبان مقابله مبني على القول بتعدد العلم
بتعدد المعلوم ونص عبارته في الاول وعدم التفاوت مبني

على قول بعض الاشاعرة باتحاد العلم مع تعدد المعلوم قياسا
على علم الله تعالى ونص عبارته في الثاني بعد ان ذكر قول الاشعري
وكثير من المعتزلة بتعدد العلم بتعدد المعلوم وينبني على
هذا قول الاكثرين بتفاوت العلم في جزئياته اه كما هو
قول بعض الاشاعرة لا يخفى ان تفسير العلم بالصورة الحاصلة
من الشيء كما هو المنقول عن الحكما لا يناسب هذا القول وانما يناسب
القول بان العلم يتعدد بتعدد المعلوم لاختلاف صوره ايضا
فان فرض ان احدا من اصحاب ذلك التفسير قال بهذا القول وجب
تاويله كما قاله في الايات قياسا على علم الله تعالى فان علم
الله تعالى لا تعدد فيه مع تعدد المعلوم باتفاق هؤلا المخالفين
في العلم الحادث فلا ينافي ان بعض اهل السنة كابي سهل الصعلوكي
قال بتعدد علم الله تعالى بتعدد المعلوم كما قرره بعضهم
والاشعري وكثير الخ هذا مقابل للقول باتحاد العلم مع تعدد
المعلوم المذكور في قوله بنا على اتحاد العلم الخ وقوله على تعدد
العلم اي علم المخلوق لانه محل هذا الخلاف بخلاف علمه تعالى
فانه لا تعدد فيه باتفاق هؤلا المخالفين وان خالف فيه ابو
سهل كما مر فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذاك الشيء
تفريع على ما قبله واجيب عن القياس الخ اي من طرف
القائلين بالاتحاد بانه خال عن الجامع اي لان علم الله
قديم وعلم المخلوق حادث ولا جامع بين القديم والحادث
وعلى هذا اي قول الاشعري وكثير من المعتزلة بتعدد
العلم بتعدد المعلوم وقوله لا يتفاوت العلم بما ذكره اي وانما
يقال يتفاوت العلم بالالفة مثلا لا بما ذكره من كثرة المتعلقات

في البعض

191

في البعض دون البعض الاخر وقال الاكثرون يتفاوت العلم
الخ هذا مقابل لقول المحققين بان العلم لا يتفاوت في جزئياته
الجاري على كل من القول باتحاد العلم مع تعدد المعلوم والقول
بتعدد العلم بتعدد المعلوم على ما تقدم اذ العلم مثلا بان
الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث
قد عرفت ان هذا التعليل انما يناسب القول بتعدد العلم بتعدد
المعلوم والتعليل المناسب للقول باتحاد العلم مع تعدد المعلوم
ان يقال اذ علم زيد مثلا اقوى في الجزم من علم عمرو والظاهر ان
مثلا في كلام الشارح مقدم من تاخير فتدبر واجيب بان
التفاوت الخ هذا الجواب من طرف المحققين عن تعليل الاكثرين
ومحصله منع ان التفاوت في الجزم كما زعم الاكثرون بل التفاوت
في غيره كالالفة فتامل في ذلك اي المذكور من العلم بان
الواحد نصف الاثنين والعلم بان العالم حادث وقوله ونحوه
اي كالعلم بان النار محرقة والعلم بان الله قادر كالف
النفس باحد المعلومين دون الاخر المراد بالف النفس باحد
المعلومين دون الاخر قلة غفلتها عن احدهما دون الاخر
والجهل الخ انما تعرض المص للجهل وما بعده لانهما منافيان
للعلم ومقابلان له والمنافي للشيء المقابل له اقرب الاشيا خطورا
بالبال عند ذكر منافيه ومقابله انتفا العلم الخ هذا التعريف
شامل لقسمي الجهل البسيط والمركب كما اشار اليه الشارح بقوله بان
لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته
في الواقع ويسمى الجهل المركب واما التعريف الاتي اعني قوله
تصور المعلوم على خلاف هيئته فهو خاص بالمركب كما اشار اليه

الشارح بقوله فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا وقد فهم
بعض الشارحين كالزركشي ان الاول تعريف للجهل البسيط والثاني
تعريف للجهل المركب وبنى على ذلك الاعتراض بان المعروف تقسيم
الجهل الى بسيط ومركب لا نقل خلاف في تعريفهما وهو مردود وربما
تقدم والتقابل بين الجهل والعلم على التعريف الثاني من تقابل
الضدين وعلى التعريف الاول من تقابل العدم والملكة والجهل
لتفسير الجهل بانتفا العلم الشامل للبسيط والمركب ولا يخفى ان
انتفا العلم بالمقصود يشمل خلو الذهن والشك والوهم وان
طابق الواقع والاعتقاد الجازم والظن ان لم يطابقا الواقع فان
طابقا الواقع فليس واحد منهما جهلا كما يوخذ من كلام شيخ الاسلام
خلافا للعلامة الناصر في تسميته لذلك جهلا والحاصل ان الاقسام
ثمانية اعتقاد جازم مطابق بقسميه اعني لموجب او لا لموجب
وظن مطابق والمراد بالعلم هنا ما يشمل هذه الثلاثة فانتفاؤها
جهل واقسامه الخمسة الباقية اعتقاد جازم غير مطابق وظن
كذلك وشك ووهم وان طابقا وخلو ذهن ودخل في الظن
غير المطابق ظن المجتهد اذا لم يطابق فيكون جهلا مركبا لانه
ادراك للشيء على خلاف هيئته في الواقع والظاهر انه لا محذور
في تسليم ذلك ولا ينافيه وجوب العمل بموجبه في حقه وحق
من قلده لان ذلك باعتبار ظاهر الامارات التي استند اليها
والكلام هنا باعتبار الواقع نعم قول المواقف والمحصول
وغيرهما في الجهل المركب انه الاعتقاد الجازم غير المطابق يخرج
الظن والشك والوهم يقتضي انه قد يقال اطلاق العلم على ما يشمل
الثلاثة المذكورة من باب المجاز وهو ممتنع في الحدود الا مع قرينة

واضحة

واضحة ولا قرينة هنا الا ان يقال نحو الاصوليين كثيرا ما
يتساهلون بمثل ذلك او يقال هنا قرينة واضحة وهي ظهور ان
الاعتقاد الجازم المطابق لغير موجب والظن المطابق ليس واحد
منهما جهلا وافاد في الايات ان العلم في التعريف يشمل التصور
الساذج فيكون انتفاؤه جهلا بسيطا ثم قال فان قلت هل
يتاتي الجهل المركب في التصور الساذج كما لو تصور الانسان بانه
حيوان صاهل قلت الظاهر لا بناء على ان التصور لا يكون الا
مطابقا وعدم المطابقة في تصور الانسان بانه حيوان صاهل
انما هو التصديق بان هذه الصورة للانسان لا في نفس تصور
تلك الصورة وعلى هذا فعدم المطابقة في التصديق بناء على انه
مركب انما هو باعتبار جزئه الذي هو الحكم بخلاف بقية اجزائه
لانها تصورات وهي لا يقع فيها خطا كما تقرر اهـ بالمقصود
مما ينبغي ان يعلم كما قال العلامة الناصر ان اللام في المقصود
المذكور في هذا التعريف وكذا اللام في المعلوم المذكور في التعريف
الاتي للجنس الصادق بالفرد والاكثر والا لكان مفهوم التعريفين
انتفا العلم بكل مقصود وتصور كل معلوم على خلاف هيئته
فلا يتناولان الا النزر من افراد الجهل اي ما من شانه ان
يقصد ليعلم اي وان لم يقصد بالفعل والذي يحرر ان ما من شانه
ان يعلم شي واحد لكن عبر المص اولا بالمقصود ناسب ان يفسر
الش بما من شانه ان يقصد ليعلم ولما عبر المص ثانيا بالمعلوم
ناسب ان يفسره الش بما من شانه ان يعلم وزعم العلامة الناصر
ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لانفراد ما من شانه ان يقصد
ليعلم فيما يتعذر علمه ككنه ذاته تعالى فانه من شانه ان يقصد

ليعلم وليس من شانه ان يعلم وانفرادما من شانه ان يعلم فيما تحت
الارضين فانه من شانه ان يعلم وليس من شانه ان يقصد ليعلم
وهو مردود اما اولا فلانسلم ان ما تحت الارضين من شانه ان
يعلم حتى ينفرد بما فيه ما من شانه ان يعلم واما ثانيا فلان قصد
علم ما يتعذر علمه لا يتصور من عاقل حتى ينفرد فيه ما من شانه
ان يقصد ليعلم لا يقال قد يظنه ممكنا فيقصده لانا نقول هذا
قصد فاسد لا اعتبار به والكلام في القصد الصحيح او نقول
الكلام في قصد الشيء مع معرفة حاله افاده في الايات مع زيادة
بان لم يدركه اصلا دخل تحته خلو الذهن وقوله او ادرك
على خلاف هيئته في الواقع دخل فيه الاعتقاد الجازم غير المطابق
والظن كذلك والشك والوهم ان لم يطابقا فان طابقا فليسا
داخلين في كلام الشارح مع كونهما داخلين في كلام المصنف فيكون في
كلام الشارح قصور بالنسبة اليهما فان قيل الادراك امر وجودي
فكيف يصدق عليه انتفا العلم الذي هو عدمي اجيب بان السيد
في بحث الفصاحة رد مع التفتازاني صدق العدمي على الوجودي
فقال كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم
ان لا يكون الخلوص عليها محمولا لجواز صدق العدميات على
الوجوديات كما في قولك البياض لا سواد واجاب في الايات
بان الشارح لم يقصد حمل انتفا العلم على الادراك وانما قصد بيان
سبب الانتفا فيكون الجهل نفس الانتفا الحاصل بسبب الادراك
المذكور لا نفس الادراك وتعقب بانه يمنع من ذلك المعطوف
عليه اعني قوله بان لم يدركه اصلا اذ انتفا ادراك المقصود اصلا
عين انتفا العلم به لا سببه ورده بعض المحققين بان انتفا ادراك

المقصود

المقصود اصلا اخص من انتفا العلم بالمقصود وثبوت الاخص
سبب لثبوت الاعم نعم يمنع من ذلك ما اشتهر من تفسير الجهل
المركب بنفس الادراك المذكور الا ان يحمل على التساهل ووقع
لبعضهم هنا خبط فاحذره   او ادرك على خلاف هيئته
في الواقع لو قال على خلاف ما هو به في الواقع لكان اشمل لان
ذلك يخرج ما لو ادرك على خلاف حقيقته كما لو ادرك الانسان
بانه حيوان صاهل مع انه جهل قطعا ويمكن تاويل الهيئة بما
للشيء اعم من صفته وذاته لا يقال يلزم من اختلاف الحقيقة
اختلاف الهيئة فقوله على خلاف هيئته متناول لما كان على
خلاف حقيقته لانا نقول هذا مسلم فيلزم من اختلاف
الحقيقة اختلاف الهيئة لكن ذلك لا يفيد لان ادراك الشيء
على خلاف حقيقته لا يستلزم ادراكه على خلاف هيئته اذ قد لا
يطابق اعتقاده بالنسبة للحقيقة ويطابق بالنسبة للهيئة
افاده في الايات   لانه جهل المدرك بما في الواقع فيه ان
الضمير عائد للادراك المذكور وهو وجودي وجهل المدرك
بما في الواقع عدمي فكيف يحمل عليه الا ان يجاب بما تقدم من
التساهل وقوله مع الجهل بانه جاهل به اي حال كونه مصاحبا
للجهل بانه جاهل به فتسميته بالجهل المركب لانه يصحبه جهل
اخر وليس المراد ان مسماه مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم
من وصفه بالمركب فتدبر   تصور المعلوم المراد بالتصور هنا
مطلق الادراك كما سيذكره الشارح لا التصور السابق وهو المقابل
للتصديق وظاهر ذلك ان الجهل بهذا المعنى يتاتى في التصور
الساذج وقد تقدم خلافه فتدبر   اي ادراك ما من شانه

ان يعلم تفسير للمضاف والمضاف اليه وفي تفسير المعلوم
بما من شانه ان يعلم دفع للاستشكال تعلق التصور
بالمعلوم بان تصور المعلوم محال ووجه الدفع انه ليس المراد
المعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال بل المراد ما من شانه
ان يعلم اه ايات على خلاف هيئته في الواقع يجري فيه
ما تقدم قريبا في قوله او ادراك على خلاف هيئته في الواقع
فلا تغفل فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا الخ تفريع
على تخصيص الجهل على هذا القبيل بتصور المعلوم على خلاف
هيئته في الواقع والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي
اي حيث قال فيها

وان اردت ان تحد الجهلا … من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفا العلم بالمقصود … فاحفظ فهذا اوجز الحدود
وقيل في تحديده ما اذكر … من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه … وجزؤه الاخر ياتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته … فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان
صلاح الدين فيها حتى كان يامر بتلقينها الاولاد في المكاتب
وهي من احسن تصانيف الاشعرية في العقايد واحترز
بقوله انتفا العلم الخ هذا جواب عما قد يقال لم ترك المص التقييد
في قول غيره عدم العلم لاخراج ما ليس من شانه ذلك فلا يتصف
بالجهل كما لا يتصف بالعلم عما من شانه العلم يرد عليه ان المقام
لمن دون ما لان من للعاقل بخلاف ما والذي من شانه العلم لا
يكون الا عاقلا واجاب العلامة الناصر بان وصفه بعدم
العلم

العلم قرينة لغير العاقل قال في الايات وايضا فما تطلق على العاقل
وان كان قليلا وعلى هذا فلعل ايثار ما على من لثقل اجتماع
من مع حرف الجر المماثل لها ثم قال ولا يخفى ان الشهاب ناقل لهذه
العبارة عن غيره فالاعتراض متوجه على ذلك الغير اهـ وظاهر
انه ليس في هذا الكلام تعقب لكلام العلامة بل فيه ابدا جواب
اخر مع بيان ان الاعتراض متوجه على ذلك الغير اهـ كلامه
غير الشهاب وقد فهم بعضهم ان فيه تعقبا لكلام العلامة فقال
ما قال ولقد احسن من قال وكم من عايب قولا صحيحا ه
وآفته من الفهم السقيم لاخراج الجماد والبهيمة الخ
علة للتقييد المذكور ومثل الجماد والبهيمة كل ما ليس من شانه
العلم كالنائم والغافل ونحوهما كما صرح به في شرح المواقف
ويوخذ منه سلب الادراك عن النائم والغافل ونحوهما وهو
المرضي عندهم فاطلاق المومن على النائم مثلا مجاز لانه ليس
مدركا واجرا احكام المؤمنين عليه يستلزم كون اطلاقه عليه
حقيقة افاده في الايات نقلا عن العضد والسيد
عن الاتصاف بالجهل اي لانه ليس من شانها العلم فكما لا
يتصفان بالعلم لا يتصفان بالجهل لان انتفا العلم الخ
علة لقوله واستغنى الخ وقوله انما يقال فيما من شانه العلم
اي لان انتفا شيء عن محل يشعر بقبوله ذلك بل الاتصاف
به ولذلك يقولون نفي الشيء فرع عن امكانه افاده الكمال مع
زيادة وخرج بقوله المقصود اي في التعريف الاول
كاسفل الارض وما فيه وينبغي ان يكون كاسفل الارض وما
فيه اعلا السماء وما فيه وخروج ذلك ظاهر بالنسبة للانس بخلاف

بالنسبة لسكان اسفل الارض من نحو الجن وبالنسبة لسكان
اعلا السما من نحو الملايكة اه ايات   فلا يسمى انتفا العلم
به جهلا اي وان ادرك على خلاف هيئته اي فكلا قسمي الجهل
البسيط والمركب منفي عن ذلك لان المقصودية شرط فيهما كما يعلم
مما تقدم   واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك
الخ فليس المراد بالتصور في كلامه ما قابل التصديق بل ما يشمل
التصور الساذج والتصديق وهو على هذا الاطلاق مرادف
للعلم لا قسم منه كما هو على الاطلاق المشهور   خلاف ما سبق
اي حال كون هذا المعنى خلاف المعنى الذي سبق فقوله خلاف
منصوب على الحالية من معنى في قوله بمعنى مطلق الادراك
صحيح خبر كما لا يخفى   وان كان قليلا الواو للحال
وتقسيم حج اي حينئذ كان بمعنى مطلق الادراك وقد اعترضه
العلامة الناصر بان هذا التقسيم غير صحيح بنا على ان ادراك
كما هو التحقيق لانه غير حاصر للمقسم الذي هو التصور بمعنى
مطلق الادراك فيما ذكره من القسمين لخروج الحكم عنهما اذ لا يصدق
عليه تصور الحكم معه ولا تصور معه حكم واجاب في الايات بما
حاصله ان هذا التقسيم مبني على ما صدر به الشارح من ان الحكم فعل
وحج يكون هذا التقسيم صحيحا حاصرا كما اعترف به العلامة في
كلامه والاوجه في الجواب منع ان الحكم بنا على انه ادراك كما هو
التحقيق خارج عن القسمين لصدق التصور بلا حكم عليه
لانه من افراده لما مر ان من يقول بتركب التصديق يلزم كون
الحكم وحده بنا على انه ادراك تصورا ولا شك ان الحكم لا يصحبه
حكم اذ الشيء لا يصحب نفسه وما اجاب به في الايات لا ينافي

تجويزه

تجويزه فيما سبق ان يكون الشارح مرتضيا للقول بان الحكم ادراك
وحكايته بقيل في جانبه ليست للتمريض بل لمجرد العزو وفا زعمه
بعض الناس من ان المنافاة محض مكابرة   وهو
التصديق اعترضه العلامة الناصر بان جعله مسمى التصديق
التصور المصحوب بالحكم غير صحيح لانه يقتضي خروج الحكم
عن حقيقة التصديق واجاب في الايات بمنع اقتضائه
ذلك وان اوهمته العبارة فالمراد ان مسمى التصور مجموع
التصور والحكم والعبارة صالحة للحمل على ذلك بان يجعل الضمير
في قوله وهو التصديق راجعا لمجموع التصور والحكم وزعم
بعض الناس فساد ذلك فسادا غنيا عن البيان محض مكابرة
ويكفينا منه هذا الزعم شاهدا على حاله   والسهو الذهول
اي الغفلة الخ يؤخذ من كلام الشارح ان الذهول والغفلة مترادفان
وقيل ان الذهول اعم من الغفلة وقيل العكس ولا يخفى ان الشارح لم
يبتدع ما قاله بل نا قل له وهو ثقة حجة فلا معنى لقول العلامة
هذا قول لا اعلم له سندا ثم حكاية ما يخالفه عن المواقف
وشرحها واي نسبة لاطلاعه مع اطلاع الشارح كذا يوخذ من
الايات   عن المعلوم المراد بالمعلوم مطلق المدرك فيشمل
المعتقد والمظنون والمشكوك والموهوم فالذهول اي الغفلة
عن كل منها يسمى سهوا كما هو قضية كلام الشيخ ابي اسحاق الشيرازي
سوا قلنا بان العلم صفة ذات تعلق او قلنا بانه الصورة الحاصلة
عند العقل كما هو قول الحكما خلافا للعلامة حيث جعل ذلك
مبنيا على الثاني دون الاول فان الظاهر من كلام الشيخ ابي اسحاق
الشيرازي انه لم يبن ذلك على خصوص قول الحكما كما في الايات

الحاصل بالجر على انه صفة للمعلوم واسناد الحصول الى
المعلوم مجازي وكذا اسناد الزوال اليه في قوله بعد زوال
المعلوم لان الحاصل والزائل حقيقة انما هو العلم لا المعلوم
فان قيل وصف المعلوم بالحصول ينافي الذهول عنه اجيب بانه
انما وصف بالحصول في الحافظة وهو لا ينافي الذهول في المدركة
وهذا الجواب مبني على اثبات القوى الباطنة كما عليه الحكما كذا
يؤخذ من كلام العلامة الناصر في الايات ويمكن ان يجاب
بما لا ينبني على قول الحكما وهو ان المراد بالحصول الذي وصف
به المعلوم الحصول فيما مضى وحينئذ يكون احترازا عما لم يكن حاصلا
فيما مضى فلا يسمى الذهول اي الغفلة عنه سهوا لا يقال هذا
خارج بقوله المعلوم لانا نقول المراد بالمعلوم ما من شانه ان يعلم
لان المص يستعمله في هذا المعنى كما مر وليس المراد به ما تعلق به
العلم بالفعل فتفطن فيتنبه له بادنى تنبه اي لما علمت
من انه حاصل في الحافظة وان زال من المدركة بناء على اثبات
القوى الباطنة كما عليه الحكما اولانه لم يغب عن الذهن حتى
يحتاج الى استيناف تحصيله وان لم تثبت تلك القوى
بخلاف النسيان مرتبط بقوله والسهو الذهول الخ وهو
زوال المعلوم اي عن الحافظة والمدركة معا بناء على اثبات القوى
الباطنة كما عليه الحكما او عن الذهن فيكون
قد غاب عنه بحيث يحتاج الى استيناف تحصيله وان لم تثبت
تلك القوى وايضاح الفرق بين السهو والنسيان كما قال الكرماني
وغيره ان السهو زوال المعلوم عن المدركة مع بقائه في الحافظة
والنسيان زواله عنهما معا بناء على اثبات القوى الباطنة كما عليه
الحكما

الحكما او ان السهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل بحيث
لم يغب عن الذهن فيتنبه له بادنى تنبه والنسيان زواله عن
الذهن وغيبوبته عنه فيستانف تحصيله وان ثبتت تلك
القوي وفرق اخرون بان النسيان غفلة كما كان مذكورا والسهو
غفلة عن ذلك وغيره وبعضهم لم يفرق بينهما افاده شيخ الاسلام
مع زيادة فيستانف تحصيله اي لما علمت من انه قد زال
من الحافظة والمدركة معا بناء على اثبات القوى الباطنة كما عليه
الحكما اولانه قد غاب عن الذهن بحيث لا يتنبه له بادنى تنبه
وان لم تثبت تلك القوى مسئلة اي هذه مسئلة وهي اسم لمطلوب
خبري يبرهن عليه في العلم وهو النسبة التامة وقد تطلق على
القضية وهذا شروع في احد عشر مسئلة واعلم ان هذه المسائل
من متعلقات الحكم السابق لان الكلام على المقدمات في مقامين
المقام الاول في الحكم وما يتعلق به والثاني في الدليل وما يتعلق به
لكن ما يتعلق بالحكم ذكر المص بعضه قبل الدليل وبعضه بعده
وبعضه في اثنائه وقد وجه ذلك في الايات بان فيه اشارة الى
ان ما يتعلق بالمدلول يناسب ان يقدم على الدليل من حيث انه
المقصود بالذات وان يؤخر عنه من حيث انه فرع عن الدليل
وان يوسط في اثنا الكلام عليه من حيث انه لشدة ارتباطه
به كانه منه هكذا ذكره فيما كتبه على قول الشارح وقدم هاتين
المسالتين الخ بعد قول المص والكلام في الازل قيل لا يسمى خطابا
وقيل لا يتنوع فتدبر الحسن الخ حاصل ما يستفاد من
كلام المص مع الشارح ان الحسن فيه اربعة اقوال وان القبيح فيه قولان
لانه قيل ان الحسن فعل المكلف الماذون فيه وقيل انه ما لم ينه عنه

فيشمل فعل غير المكلف والقبيح على كل من هذين القولين فعل
المكلف المنهي عنه ولو نهي كراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى
وقيل ان الحسن ما يسوغ الثنا عليه وقيل انه ما امر بالثنا عليه
والقبيح على كل من هذين ما يذم عليه وسياتي ما يترتب على هذه
الاقوال   فعل المكلف الماذون فيه سكت القائلون بهذا
عن فعل غير المكلف في كل من الحسن والقبيح فيكون واسطة ليس حسنا
ولا قبيحا كما في الايات   واجبا ومندوبا ومباحا اي
حال كونه واجبا ومندوبا ومباحا وصريح ذلك ان المباح ماذون
فيه وهو كذلك لانه ماذون في فعله وتركه   الواو للتقسيم
اي لتقسيم الماذون فيه الى الواجب والمندوب والمباح
والمنصوبات احوال لازمة اعترضه العلامة بان اللازم واحد
منها لا بعينه لا كل واحد منها ولا مجموعها واجاب في الايات
بانه ليس المراد انها لازمة لمفهوم الماذون فيه حتى يرد ذلك
بل المراد انها لازمة لاقسامه كما يعينه قوله الى بها لبيان
اقسام الحسن اما على وجه التوزيع بان يكون كل منها حال
لازمة لقسم من الاقسام او على وجه لزوم مجموعها لمجموع
الاقسام اه   قيل قائله البيضاوي في منهاجه
وفعل غير المكلف قال في الايات فعل غير المكلف يتناول فعله
الماذون في نوعه كعبادته وفعله المنهي عن نوعه كزناه
وسرقته ومن ابعد البعيد ذهاب احد الى حسن ذلك فالوجه
استثناؤه من فعله ولو اريد بقول الش فيما ياتي ما لم ينه عنه
ما يشمل ما لم ينه عن نوعه لخروج ذلك اه مع حذف
ايضا اي كفعل المكلف الماذون فيه   كالصبي والساهي

والنائم

والنائم الخ يؤخذ من ذلك ان المراد بالمكلف اثباتا ونفيا الملزم
بما فيه كلفة لا مجرد البالغ العاقل قال العلامة الناصر هذا التعريف
يتناول فعل الله تعالى وقد صرح ابن الحاجب بان التعريف
بما لا حرج فيه يتناوله اه   والقبيح فعل المكلف الخ اي
على كل من القولين المذكورين كما علمت لكن مقتضى ما تقدم عن
الايات انه يزاد على فعل المكلف المنهي عنه على القول الثاني فعل
غير المكلف المنهي عن نوعه كزناه وسرقته كما قاله الاستاذ
الحنفي   المنهي عنه اي ولو نهيا غير جازم   ولو كان
منهيا عنه بالعموم اي سواء كان منهيا عنه بالخصوص وهو الحرام
والمكروه او منهيا عنه بالعموم وهو خلاف الاولى   اي
بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب فاضافة عموم لما بعده
من اضافة الصفة للموصوف وانما استفيد النهي العام من اوامر
الندب لان الامر بالشيء نهي عن ضده   فدخل في القبيح
خلاف الاولى اي كما افاده منطوق الغاية وقوله كما دخل فيه
الحرام والمكروه اي كما افاده المطوي تحت الغاية   وقال
امام الحرمين الخ هذا مقابل لما قبله في الحسن والقبيح لكن على
القول الاول في الحسن دون القبيح فالخلف بينهما في الحسن انما
هو في العبارة   ليس المكروه اي بالمعنى الشامل الخ لما كان
قد يرد على قول الامام ليس المكروه الخ ان فيه قصور الانه لا
يشمل خلاف الاولى مع انه كذلك دفعه الش بقوله اي بالمعنى
الشامل لخلاف الاولى لا يقال لا قصور فيه وان كان بالمعنى
الاخص لاستفادة نفي قبح خلاف الاولى بطريق مفهوم الموافقة
من نفي قبح المكروه لانا نقول وان استفيد نفي قبح خلاف الاولى

بطريق مفهوم الموافقة من نفي قبح المكروه لا يستفاد نفي حسنه
من نفي حسن المكروه لا بالاولى ولا بالمساوي لان المكروه
اعلا واغلظ والمفهوم لا يكون ادون على ما يأتي في محله
وبهذا يعرف ما في كلام الكمال الافادة في الايات
لانه لا يذم عليه اي وانما يلام عليه فقط لانه لا
يسوغ الثنا اي لا هو لا وجه للثنا عليه بخلاف المباح
اي على احد قولي الامام والا فقد صرح في تلخيص التقريب
والارشاد بما سينقله الش عن بعضهم من جعله واسطة ايضا
كما في الكمال فالحاصل ان الامام له قولان في ذلك وان اوهم
كلام الش كالمص خلافه ولعلهما لم يطلعا على ذلك او غفلا
عنه فتدبر فانه يسوغ الثنا عليه اي للثنا عليه وجها
وان لم يؤمر به اي بالثنا عليه والواو للحال والضمير للثنا
عليه لا على المباح اخذا مما تقدم فتامل على ان بعضهم
جعله الخ هذا ترق في الجواب عما قد يقال لم جعل المكروه
ليس قبيحا ولا حسنا فيكون واسطة ولم يجعل المباح كذلك
ومحصل الجواب ان هناك فرقا بينهما وهو ان المكروه لا يسوغ
الثنا عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثنا عليه على ان بعضهم
جعله واسطة ايض لكن لو قال الش على انه جعله الخ لكان
اولى لما علمت من ان الامام صرح بذلك في تلخيص التقريب
والارشاد ويكون فيه حج تورك على المص في اقتصاره في
النقل عنه على احد القولين ايض اي كما جعل المكروه
واسطة نظر الخ علة لقوله على ان بعضهم جعله واسطة
ايض كما تقدم في ان الحسن والقبح الخ تنظير للمراد بالحسن

عند

عند هذا البعض بالمراد به فيما تقدم والتقدير نظرا الى ان
الحسن ما امر بالثنا عليه كالحسن الذي تقدم في ضمن ذلك وبحث
فيه العلامة الناصر بان ترتب المدح والذم محتمل لترتب الامر
ولترتب الجواز وح فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اذ لم يصرح
فيه بذلك حتى تصح الحوالة عليه واجاب في الايات بان ذكر
ترتب الثواب عليه فيما تقدم دليل على انه مامور به واذا كان
مامورا به كان مامورا بالثنا عليه لان الامر بالثنا على الشيء
تابع للامر بذلك الشيء وجودا وعدما كما يفهم من صنيع الش
الا ترى الى قوله فانه يسوغ الثنا عليه وان لم يؤمر به ثم قوله
نظرا الى ان الحسن ما امر بالثنا عليه فانه يدل على ان عدم الامر بالثنا
على المباح لعدم الامر به وعلى هذا يكون الحسن الذي في ضمن ما
تقدم المراد به ما امر بالثنا عليه فصح التنظير ولا توقف الحوالة
على التصريح بالمعنى المراد لانه يكفي في الحوالة ارادته وتكون
تنبيها على ارادته مسئلة المراد الجنس والا فقد ذكر هنا
مسائل لا مسالة واحدة جائز الترك المراد بجواز الترك
عدم وجوب الفعل الصادق بوجوب الترك وجوازه كما اشار
اليه الش بقوله سواء كان جائز الفعل ايض ام ممتنعة فجواز
الترك هنا كالامكان العام عند المناطقة المعرف بسلب الضرورة
بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف الصادق بوجوب الطرف
الموافق وجوازه ولا يؤخذ من كلام الكمال ان المقصود جائز
الترك لعذر بان طرا ما يقتضي جواز ترك الحيض ومرض وسفر
قصر وذلك يقتضي ترك الصوم في حق من طرا له ويكون المقصود
ذلك يند في ايراد الواجب الموسع والواجب المخير فان كلا منهما

بالثناء

جائز الترك في بعض الاحوال مع انه واجب اتفاقا فليس من
موضوع المسئلة   سواكان الخ تعميم في جائز الترك وقوله
جائز الفعل ايضا اي كصوم المريض والمسافر اذا لم يفض بهما
الصوم الى المهلكة وقوله ام ممتنعا اي كصوم الحائض
ليس بواجب اي حالة العذر وقوله وقال اكثر الفقها يجب الخ
اي حالة العذر ايضا وكذا يقال في قوله وقيل يجب الخ هذا هو
محل الخلاف كما بينه الكمال واعلم انه اختلف فقال بعضهم وجوب
الفعل بمعنى وجوب ادائه اي الاتيان به الاعم من الادا والقضا
بلا فرق بينهما فاذا تحقق السبب وانتفى المانع فقد تحقق الوجوب
بالمعنى المذكور واذا تحقق السبب ولم ينتف المانع فقد تاخر
الوجوب وقال بعضهم وجوب الفعل ليس بمعنى وجوب ادائه
بل معنى الاول اشتغال الذمة بالشيء ومعنى الثاني تفريغ
الذمة عما اشتغلت به والمانع انما يرفع الثاني لا الاول كما افاده
التفتازاني في تلويحه اذا علمت ذلك وجدت القول الذي مشى
عليه المص هو الموافق للقول الاول اعني القول بان وجوب
الفعل بمعنى السبب ولم ينتف المانع فقد تاخر الوجوب واما ما
نقله المص عن اكثر الفقها فالمناسب حمله على القول الثاني
اعني القول الاول بان وجوب الفعل ليس بمعنى وجوب ادائه بل
معنى الاول اشتغال الذمة بالشيء ومعنى الثاني تفريغ الذمة
عما اشتغلت به والمانع انما يرفع الثاني لا الاول ويؤيد هذا ان
المعسر اذا اشترى مثلا في ذمته تحقق اصل الوجوب دون وجوب
الادا فلم يكن عذره الذي هو الاعسار مانعا من اصل الوجوب
وانما منع من وجوب الادا فتدبر   والا لكان الخ هذا

استدلال

استدلال بقياس الخلف بفتح الخاء وضمها مع اسكان اللام
فيهما وحاصله اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم
لابطال نفس نقيضه المستلزم لاثبات المطلوب فقوله والا اي
بان كان واجبا وهو نقيض المطلوب الذي هو كونه ليس بواجب
وقوله لكان الخ اي لثبت لازم نقيض المطلوب وهو كونه ممتنع
الترك ضرورة ثبوت اللازم عند ثبوت ملزومه وقوله وقد فرض
جائزه اشارة الى ابطال لازم النقيض بانه يستلزم اجتماع النقيضين
وهو محال ومستلزم المحال محال واكثر الفقها يمنعون اللزوم في
قوله والا لكان ممتنع الترك بنا على الفرق بين وجوب الفعل ووجوب
ادائه اي الاتيان به الاعم من الادا والقضا فلا يلزم من كونه واجبا
بمعنى شغل الذمة به ان يكون ممتنع الترك لجواز ان يكون واجبا
بالمعنى المذكور ويجوز تركه للعذر كما اشار الى ذلك الش بقوله
الاتي وجواز الترك لهم لعذرهم هذا هو المناسب في هذا المقام وان
وقع في الابيات الجواب بغير ذلك فليتامل   وقال اكثر الفقها
الخ قال الكمال لم اقف على سلف للمص في نقل ذلك عن اكثر الفقها
وقول الزركشي ان المص تبع في ذلك المحصول منتقد فان الذي
في المحصول نقله عن كثير الفقها لا عن اكثرهم وقول البيضاوي وقالت
الفقها اي كثير منهم كما في المحصول وعليه حمله المص في شرحه اه مع حذف
واجيب بان الزركشي نقل عن الشيخ ابي حامد الاسفرائيني انه قال
في كتابه الاصول ان مذهبنا يجب عليهم في الحال الا انه يجوز لهم تاخيره
الى زوال العذر اه وقد نقل ابن برهان الوجوب على الحائض عن كافة
الفقها من اصحابنا واصحاب ابي حنيفة وكفى بهذا سلفا للمص لكن
يعارض ذلك في الحائض جعل الوجوب عليها وجها لبعض اصحابنا

النووي

ونقل مقابله عن الجمهور ويعارضه ايض نقل ابن السمعاني
خلافه فليحرر يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر
اي بمعنى ان ذمتهم تشتغل به وان لم يجب عليهم الادا للعذر كما
اشار اليه الش بقوله وجواز الترك لهم لعذرهم والحاصل انهم
على هذا القول مخاطبون به بمعنى ان ذمتهم مشغولة به بخلافه
على القول الاول لقوله تعالى الخ هذا دليل نقلي ووجه
الدلالة منه ان الوجوب المستفاد من الامر قد علق بوصف
وهو الشهود وتعليقه بالوصف مشعر بان ذلك الوصف علة
له فيكون شهود الشهر علة لوجوب الصوم فمن شهد
منكم الشهر اي حضره وادركه بصفات التكليف وقوله فليصمه
اي فيجب عليه صومه اخذا من الامر وهؤلا شهدوه اي
فيجب عليهم الصوم بمعنى ان ذمتهم تشتغل به وجواز الترك
لهم الخ جواب عما قد يقال واذا قد وجب عليهم فلم جاز لهم
تركه اي الحيض الخ تفسير لعذرهم لكن على التوزيع فعذر
الحائض الحيض وعذر المريض المرض وعذر المسافر السفر وهذه
الاعذار الثلاثة وان توافقت في كونها مجوزة للترك تخالفت
في المنع من الفعل وعدم المنع منه فالاول مانع منه والاخران
لا يمنعان منه كما ذكره الش وليس المراد هنا بالمنع المثبت والمنفي
المنع الحسي لظهور انتفائه وان المنع المراد عند الاطلاق وهو
المنع من الحكم لان الحكم وهو الوجوب ثابت عند اكثر الفقها بل
المراد به المنع من الصحة فالاول مانع من صحة الفعل والاخران
لا يمنعان منها وما قاله بعضهم من انهما يمنعان التحريم يرد على
عمومه ما اذا ادى الصوم في المرض او السفر الى التلف فانه يكون

حراما

حراما الخ وان اجيب عنه بانه يمكن ان المراد لا تحريم الفعل مع كونه
لو وقع لكان فاسدا وهذا ليس الا في الحيض واما في المرض والسفر
فلا يكون فاسدا ولو في الحالة المذكورة تخريجا على الصلاة في
الارض المغصوبة على الاوجه كما قاله شيخ الاسلام ايض
اي كما جوز الترك ولانه يجب عليهم القضا بقدر ما فاتهم الخ
هذا دليل عقلي ووجه الدلالة منه ان وجوب القضا بقدر ما
فاتهم يشعر بانه بدل عن الفائت وهذا يدل على ان ذلك الفائت
واجب كبدله والا لم يكن بدلا بل فعلا مستقلا واجيب
الخ اي عن هذين الدليلين من طرف القائلين بالقول الاول
فقوله بان شهود الشهر الخ جواب عن الدليل الاول وقوله وبان
وجوب القضا الخ جواب عن الدليل الثاني وحاصل الجواب
الاول ان شهود الشهر لا يوجب الا عند انتفا العذر اذ
الوجوب لا يتحقق الا بوجود سببه وانتفا مانعه فاذا تحقق
السبب ولم ينتف المانع لم يحصل الوجوب فالاستدلال بالاية
على الوجوب مع عدم انتفا المانع غير صحيح وحاصل الجواب
الثاني ان وجوب القضا بقدر ما فات المشعر بالبدلية لا يتوقف
على نفس الوجوب بل يكفي فيه سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر
وقد تحقق فتحقق سبب الوجوب بصحيح لكون القضا بقدر ما
فات المشعر بالبدلية ويكون ذلك القضا بدلا عما كان يجب
لولا العذر وبحث صاحب الايات في كل من هذين الجوابين
اما الاول فانه لا يتمشى على القول بالفرق بين وجوب الفعل
ووجوب ادائه المبني عليه كلام اكثر الفقها وذلك لان المانع
انما يمنع وجوب الادا لا اصل الوجوب كما تقدم واما الثاني فلانه

بلغ

يقتضي ان اكثر الفقها يقولون بوجوب الادا حالة العذر وليس
كذلك وانما يقولون باصل الوجوب بنا على الفرق المذكور
واجاب بان الش اشار بذلك الى منازعتهم في الفرق لانه لا يعقل
من الوجوب الا وجوب الادا ويؤيد ذلك منازعة صاحب
التلويح فيه كما نقله في الايات مبسوطا فتدبر   بان شهود
الشهر موجب عند انتفا العذر اي في سبب الوجوب عند ذلك
وقوله لا مطلقا اي ولو عند وجود العذر كما هنا وقد عرفت
ما فيه مع الجواب عنه   وبان وجوب القضا انما يتوقف
الخ اعترضه العلامة الناصر بان هذا لا يلاقي الدليل الثاني
المجاب به عنه لان الاستدلال به من حيث ان وجوب القضا
بقدر ما فاتهم المشعر بانه بدل عن الفائت يدل على ان الفائت
واجب كبدله والا لم يكن بدلا بل فعلا مقتضيا كما تقدم واما
كون وجوب القضا يترتب على سبب الوجوب او نفس الوجوب
فشي اخر لا تعرض له في الاستدلال بوجه واجاب في الايات بان المراد
ان وجوب القضا على الوجه المذكور اعني كونه بقدر ما فاتهم
المشعر بالبدلية لا يدل على الوجه وجوب الفائت لانه لا يتوقف
عليه وانما يتوقف على سبب الوجوب فكان الش يقول لا نسلم
ان وجوب القضا بقدر ما فاتهم المشعر بالبدلية يدل على وجوب
الفائت لتوقفه عليه لم لا يجوز ان يكون مجرد سبب الوجوب
مصححا لكون القضا بقدر ما فاتهم المشعر بالبدلية وكلام الش
صريح في ان فعل ذلك الفائت قضا حتى على الاول وهو احد
قولين حكاهما في التلويح وثانيهما انه ادا نظرا الانه وهو احد
قولين لم يسبقه وجوب وهو غير موافق لتعريف الادا المتقدم

في كلام المص فلعل من قال بذلك يعرف الادا بتعريف اخر فتدبر
وهو هنا اي فيما نحن فيه   وقد تحقق اي ثبت ووجد فيكون
وجوب القضا على الوجه المذكور مستند للسبب لا للوجوب
لا على وجوب الادا او قال لا على الوجوب لكان اولى لاقتضا
تعبيره بوجوب الادا ان اكثر الفقها يقولون بوجوب الادا حالة
العذر وليس كذلك وقد تقدم الجواب عنه بانه اشار بذلك
الى منازعتهم في الفرق لانه لا يعقل من الوجوب الا وجوب الادا
وبحث فيه العلامة الناصر بانه ان اراد وجوب الادا في الجملة اعم
من الوجوب على القاضي او غيره منعت الملازمة في قوله والا الخ
وان اراد وجوب الادا في حق القاضي كما يدل عليه اخر كلامه منع
الحصر في قوله انما يتوقف الخ لجواز التوقف على الوجوب في الجملة
كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره حيث قالوا في تعريف القضا
استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا واجاب في الايات
باختيار الثاني وجعل الحصر اضافيا بالنسبة لوجوب الادا
في حق القاضي لا بالنسبة للوجوب في الجملة بل يمكن جعل
الحصر حقيقيا لان الوجوب في الجملة لا يكفي وحده في وجوب
القضا اذ لا يجب القضا على من لم يدرك السبب وان تحقق
الوجوب في الجملة بل قد ينتفي الوجوب في الجملة ويجب القضا
لادراك السبب كما لو عم العذر جميع المكلفين فانه لم يوجد
ح الوجوب في الجملة مع وجوب القضا على من ادرك السبب
فوجوب القضا دائر مع ادراك السبب وجودا وعدما بخلاف
الوجوب في الجملة وبهذا يظهر حسن ما صنع وسقوط هذا
البحث ويعلم انه لا يكفي في تعريف القضا قولهم استدراكا لما

سبق له مقتض مطلقا بل لابد من ادراك السبب الان يريدوا
بسبق المقتضي ما يشمل سبقه بالامكان بمعنى انه لو وجد مكلف
خال من الموانع خوطب فيشمل ما لو عم العذر جميع المكلفين
فليتامل   والا لاوجب الخ هذا السند لا له بقياس الخلف
كما نظيره فقوله والا اي بان قلنا انه يتوقف على وجوب القضا
وهو نقيض المطلوب الذي هو كونه لا يتوقف على وجوب
الادا وقوله لما وجب الخ اشارة الى لازم نقيض المطلوب
اي وذلك باطل لانه محال وانما حذفه الشارح للعلم به فتدبر
قضا الظهر مثلا اي او غيرها كالصبح   لعدم الخ علة لقوله
لما وجب الخ وقوله لغفلته علة للعلة   وقيل يجب الصوم
على المسافر دونهما فلا ينتفي الوجوب عن الكل كما هو القول الاول
ولا يثبت للكل كما هو القول الثاني وانظر هل هذا القول مبني
على القول بعدم الفرق بين وجوب ووجوب ادائه او على
القول بالفرق والاقرب الثاني ولذلك ساغ له القول
بالوجوب على المسافر لكن يشكل قوله بعدم الوجوب على
الحائض والمريض الا ان يقال لعجزهما لم يخاطبا كما يوخذ
من كلام الشارح   اي دون الحائض والمريض اي فلا يجب
عليهما   لقدرة المسافر عليه لعل المراد ان الشان ذلك
والا فقد يعجز عنه حسا كالمريض فتدبر   في الجملة اي لا
في التفصيل لانه قد يمكنه الصوم لكن مع المشقة التي تبيح
الفطر والحاصل انه قد لا يمكنه الصوم فيكون عاجزا عنه
حسا وح فلا تصح نسبة العجز عنه حسا اليه تفصيلا وانما تصح
نسبته اليه اجمالا نظرا الى عجزه في احدى حالتيه قاله الكمال

وقال

وقال الامام الخ لا يخفى ان هذا القول كالذي قبله الا انه يخالفه
في جعل الصوم على المسافر من قبيل الواجب المخير بخلافه
على الذي قبله واستشكل بعضهم هذا القول بانه لو كان من
الواجب المخير لم يكن احد الشهرين ادا والاخر قضا وقضية
هذا الاستشكال ان كون الاخر قضا محل وفاق وفيه نظر
والظاهر انه من تصرف هذا البعض اذ يفهم مما نقله ابن الرفعة
ان الاخر يكون ادا عند الامام وهو المتبادر من قوله ان
الواجب احد الشهرين يجب عليه الخ قال الاسنوي بعد نقله
ذلك وفيه نظر فان المريض يجوز له الصوم فيكون مخيرا كالمسافر
الا ان يفرض ذلك في مريض يفضي به الصوم الى هلاك نفسه
او عضو ولو صام حينئذ حرم عليه مع الاجزا على الاوجه تخريجا
على الصلاة في ارض مغصوبة كما قاله الغزالي في المستصفى
افاده شيخ الاسلام وقد تقدم ذلك عنه ايضا   دونهما
اي فلا يجب عليهما ذلك   احد الشهرين اي الاحد
الدائر بينهما فهو من الواجب المخير كما علمت   الحاضر او اخر
بعده بدل من احد الشهرين   فايهما اتى به فقد اتى بالواجب
اي لتحققه بايهما اتى به   كما في خصال كفارة اليمين اي
فان الواجب احدها كما سياتي فايهما اتى به فقد اتى
بالواجب   والخلف لفظي تبع فيه الشيخ ابا اسحاق حيث
قال لا فائدة لهذا الخلاف لان تاخير الصوم حالة العذر
جائز بلا خلاف والقضا بعده واجب بلا خلاف
ونظر فيه الزركشي بان له فائدة وهي كون وجوب القضا بامر
جديد او بالامر الاول ونقل ابن الرفعة ظهور فائدته في

التعرض للاداو العضا في النية بناء على انه يجب التعرض لذلك
وان كان الراجح خلافه اهو زاد المص في شرح المنهاج فائدة اخرى
واجبها لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا فان
قيل يلزم على ذلك ان لا يكون صوم المريض والمسافر اداء للواجب
واتيانا للمامور به فالجواب انه بعد الشروع يتبين الخطا
بذلك كما قاله في التلويح كون المندوب مامورا به الخ
مقتضى تعريف المص للامر النفسي بانه اقتضا فعل الخ ترجيح ان
المندوب مامورا به فكان الاولى له ان لا يذكر الخلاف مجردا عن
الترجيح بل يشير الى ترجيح كونه مامورا به بان يقول كما قال
ابن الحاجب المندوب مامور به خلافا للكرخي قاله العلامة الناصر
ويمكن ان يجاب بانه اعلا استفادة الترجيح من التعريف المذكور
اي مسمى بذلك حقيقة اشار بذلك الى ان محل الخلاف
كونه مسمى بذلك تسمية حقيقية لان من قال لا يسمى مامورا به
لا يمنع كونه مسمى بذلك مجازا فتدبر خلاف محل الخلاف
في كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الا اي هذه المادة اعني امر
واما بمعنى انه متعلق الامر الذي هو صيغة افعل لكونه مامورا
به بهذا المعنى محل وفاق كما اشار الى ذلك الش بقوله اما
كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر الخ فتامل مبني
الخ فهو خلاف مبني على خلاف اخر على ان امر اي هذه
المادة اعم من ان تكون فعلا بانواعه او اسما كذلك ولذلك
تكتب منفكة الحروف وقوله حقيقة في الايجاب اي في هذه المادة
اعم من ان تكون فعلا بانواعه او اسما كذلك مثل ما قبله فيقال
امر الله بكذا اي اوجبه ويامر بكذا اي يوجبه امرا اي ايجابا فهو نحو

امر

امر اي موجب وهكذا كصيغة افعل اي كما ان امر حقيقة
في صيغة افعل اي فيقال امر الله بكذا اي قال افعله ويامر
بكذا اي يقول افعله وهذا على القياس فالمعنى ان مادة امر
حقيقة في الايجاب كما انها حقيقة في صيغة افعل وليس المعنى
كما ان صيغة افعل حقيقة في الايجاب لانه لو كان المعنى
كذلك لاقتضى ان ذلك متفق عليه وهو مخالف لما سيذكره
بقوله سوا قلنا الخ افاده الاستاذ الحفني فلا يسمى
تفريع على قوله حقيقة في الايجاب ورجحه الامام
الرازي اي رجح عدم التسمية المبني على ان امر حقيقة
في الايجاب او في القدر المشترك الخ اي او حقيقة في
القدر المشترك الخ وقوله بين الايجاب والندب صلة المشترك
اي طلب الفعل تفسير للقدر المشترك فيسمى
تفريع على قوله او في القدر المشترك الخ ورجحه الامدي
اي رجح التسمية المبنية على ان امر حقيقة في القدر المشترك
بين الايجاب والندب اما كونه مامورا به بمعنى
الخ هذا مقابل لمحذوف معلوم مما تقدم والتقدير هذا في
كونه مامورا به بمعنى الخ والحاصل ان كونه مامورا به بمعنى
انه متعلق الامر الذي هو صيغة حقيقة بلا خلاف وانما
الخلاف في كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر لا بمعنى
صيغة افعل فان قلنا انه حقيقة في الايجاب كصيغة افعل
فلا يسمى وان قلنا انه حقيقة فلا يشمل الايجاب والندب
سمي فتدبر اي صيغة افعل تفسير للامر سوا
قلنا الخ تعميم في قوله فلا نزاع فيه انها مجاز في الندب اي

ان صيغة افعل مجاز في الندب مع كونها حقيقة في الايجاب
وقوله ام حقيقة فيه كالايجاب اي ام حقيقة في الندب كالايجا
فتكون مشتركة بينهما وظاهر صنيع الش ان كونها حقيقة
في الندب مجاز في الايجاب كما سياتي في كلام المص فانه سيذكر
ذلك خلافا فانتشرا ولعل الش لم يكترث بذلك القول لشدة في
ضعفه خلاف ياتي اي وهذا خلاف ياتي فهو خبر لمبتدا
محذوف والاصح ليس المندوب مكلفا به لانه لا الزام
فيه بما فيه كلفة اذ يجوز تركه ومقابل الاصح انه مكلف به
لان فيه طلبا لما فيه كلفة وكذا المباح لو ابدل المباح
بالمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى لكان حسنا وعليه
فلا يحتاج الش الى قصر قوله ومن ثم على كون المندوب ليس
مكلفا به لان العلية تظهر ايض في كون المكروه بالمعنى المذكور
ليس مكلفا به ولعل المص لم يتعرض للخلاف في المكروه اكتفاء
بعلمه من ذكر الخلاف في التكليف فان قيل هلا ترك التعرض
للخلاف في المندوب اكتفا بعلمه من ذلك كما ترك التعرض للخلاف
في المكروه اكتفا بذلك او تعرض لهما جميعا فالجواب ان الحامل
له على ذلك وقوع الخلاف بينهم في المندوب صراحة ولم يصرحوا
بالخلاف في المكروه فلم يتصرف عليهم بالتعرض له صريحا واكتفى
بعلمه من ذكر الخلاف في التكليف اي الاصح ليس مكلفا به
تفسير للتشبيه في قوله وكذا المباح ومقابل الاصح انه مكلف
به من حيث وجوب اعتقاد اباحته لا من حيث ذاته ان
فالقول بان المباح مكلف به ليس كالقول بان المندوب مكلف
به ولذلك لم يقل المص والاصح ليس هو والمباح مكلفا بهما بل قال

والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اشارة الى الفرق
بين التكليف بالمندوب على قوله والتكليف بالمباح على قوله
وعلل ذلك في الايات بحسن الاشارة بثم اذ الاشارة على
صنيعه الى جملة مستقلة بخلافه لو جمعهما فانها تكون لبعض
جملة وليس بمستحسن ولبعض الناس هنا كلام طويل لا طائل
تحته ومن ثم الخ قضيته ان تعريف التكليف بالزام ما
فيه كلفة لا بطلبه مبني على ان المندوب ليس مكلفا به لابتنا ما
بعد ثم على ما قبلها وبذلك صرح الش ونظر فيه الكمال بان
الواقع العكس كما جرى عليه المص في شرح المختصر كالعضد
وغيره ولو قال المص هنا بدل قوله ومن ثم كان التكليف الخ
بنا على ان التكليف الخ لكان اولى لموافقته لذلك واجاب
السيد السمهودي بصحة كل منهما لانه يلزم من كون المندوب
ليس مكلفا به ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وبالعكس
فيصح بنا كل منهما على الاخر وصرح شيخ الاسلام بصحة كل من
منهما الا انه قال ان حسن العكس ثم قال والخطب في ذلك سهل
ويمكن ان يوجه صنيع المص هنا بعد تسليم ارجحية العكس
بان ما سلكه قد يتوهم منعه من صنيع غيره فارتكبه تنبيها
على صحته كما قاله في الايات اي من هنا يعلم بذلك معنى
ثم دون من وبين معنى من في قوله اي من اجل ذلك وقد
تقدم دفع المنافاة بين التعبير بهنا التي هي من اشارات
القريب والتعبير بذلك الذي هو من اشارات البعيد بانه
يحتمل انه استعمل هنا في البعيد مجازا وذلك في القريب كذلك
ويحتمل انه اشار اولا بهنا الى قرب المشار اليه من حيث قرب محله

وثانيا بذلك الى بعده من حيث كونه المعنى غير محسوس فكانه
بعيد ويخالف الاحتمال كلام الدماميني في شرح التسهيل
وقد نقلنا ذلك فيما مر فارجع اليه   وهو ان المندوب ليس
مكلفا به فقصد الشارح الاشارة بثم على كون المندوب ليس مكلفا به وطم
يدرج معه كون المباح ليس مكلفا به كما هو ظاهر المتن لان انتفا
التكليف بالمباح لا مدخل له في الجاع التعريف العدول عن
التعريف بالطلب الى التعريف بالالزام بخلاف انتفا التكليف
بالمندوب فان له مدخلا في ذلك لان التعريف بالطلب يقتضي
ان المندوب مكلف به مع ان الاصح انه ليس مكلفا به ولا يقتضي
ان المباح مكلف به حتى يكون انتفا التكليف به على الاصح له
مدخل في العدول المذكور فتدبر   اي من اجل ذلك قد
تقدم ان الشارح حمل من على معنى التعليل في جميع مواضعها من
الكتاب وبحث فيه العلامة بانه لا يتعين لصحة كونها الابتدا الغاية
وقد تقدم رده بما بسطه في الايات فارجع اليه   كان
التكليف الزام ما فيه كلفة لا يخفى انه لا الزام الا في الواجب والحرام
فالاول فيه الزام بالفعل والثاني فيه الزام بالترك كما اشار
اليه الشارح بقوله من فعل او ترك الذي هو بيان لما فيه كلفة
لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة لا يخفى انه لا طلب في المباح فليس
مكلفا به على التعريف بالطلب ايضا كما مر بخلاف كل من الواجب
والمندوب والحرام والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى
فان في كل منها طلبا اذ في الاولين طلب الفعل وفي الاخيرين طلب
الترك فقوله من فعل دخل فيه الواجب والمندوب وقوله او ترك
دخل فيه الحرام والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى كما اشار الشارح

الى ذلك

٢٠٥

الى ذلك بقوله على وجه الالزام كما في الواجب وعلى وجه الالزام
كما في الحرام وعلى غير وجه الالزام كما في المندوب وطلب ما فيه
كلفة من ترك على وجه الالزام كما في الحرام وعلى غير وجه الالزام
كما في المكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى فتدبر   على
وجه الالزام في كل من الفعل والترك او لا على وجه الالزام في
كل منها فدخلت الاربعة المذكورة   في قوله بالثاني اي بان
التكليف طلب ما فيه كلفة   فعنده اي القاضي ابي بكر
الباقلاني وقوله المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى مكلفا بهما اي لان في كل منهما طلب ما فيه كلفة اذ في
الاول طلب الفعل وفي الثاني طلب الترك   كالواجب
والحرام اي مثلهما في انهما مكلف بهما وانما جعلهما اصلا
مشبها به لكونهما محل وفاق   وزاد الخ هذا مقابل
لقوله وكذا المباح كما لا يخفى   الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
هو جد العصام كما صرح به بذلك في اطوله   على ذلك
اسم الاشارة راجع الى المذكور من الاقسام الاربعة الواجب
والحرام والمندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى
فقال عطف على قوله وزاد الخ   من حيث وجوب اعتقاد
اباحته اعترضه العلامة الناصر بان هذا التوجيه يفيد
ان المكلف به اعتقاد اباحته الذي هو الواجب لا الفعل
المباح الذي هو محل النزاع فلو وجه الاستاذ كونه مكلفا
به مكلفا بما وجه به الكعبي كونه مامورا به مما سياتي لكان
اقرب ونقل في الايات اعتراضا قريبا من ذلك ان لم يكن عينه
فالاولى الاعتذار عنه المقترح بما حاصله انه اطلق على المباح انه

مكلف به لملازمته المكلف به وهو الاعتقاد المذكور فيكون من
باب المجاز المرسل فليتامل   تتميما الخ علة لقوله وزاد الخ
وقوله للاقسام اي اقسام متعلق الحكم التكليفي   والاغيره
الخ اي لا نقل بان زيادته لتتميم الاقسام بل قلنا بان زيادته
لاختصاص ذلك التوجيه به فلا يصح لان غيره الخ
مثله في وجوب الاعتقاد اي لانه يجب اعتقاد وجوب الواجب
وندب المندوب وكراهة المكروه   والاصح ان المباح ليس
بجنس للواجب اي بل هما نوعان لجنس وهو المأذون في فعله
فان قلنا ومنع من تركه كان هو الواجب فهو متقوم من الجنس
وفصل المنع من الترك وان قلنا واذن في تركه كان هو المباح
فهو متقوم من الجنس وفصل الاذن في الترك فقد اشتركا في الجنس
واختص كل بفصل يميزه عن الاخر كالانسان والفرس
بالنسبة للحيوان كما يوخذ من كلام الشارح فتامل   وقيل
انه جنس له الضمير الاول للمباح والثاني للواجب   لانهما
مأذون في فعلهما الخ اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بان الاولى
ان يقول لان المباح يصدق عليه وعلى المخير فيه اذ المأذون
في فعله ثم ان منع من تركه كان واجبا وان اذن في تركه كان
مخيرا فيه لان اللائق بالمدعي اعني كون المباح جنسا للواجب
الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره واجاب في الايات
بان الشارح استدل باشتراكهما في المأذون في فعله مع اختصاص
الواجب بفصل المنع من الترك ولا يخفى ان حاصله ان المباح
اعم لانه اذا شاركه الواجب في ذلك وامتاز عنه بما ذكر كان
هو اعم منه والاعم من الشيء بالضرورة يصدق عليه وعلى غيره

وانما

وانما اثر هذا الشارح هذا الطريق لانه مع كونه صنيعهم هو اللائق
لامرين احدهما التوطئة لمقابلة قوله واختص الواجب
الخ بقولنا قلنا واختص المباح الخ والثاني الاحتراز عن
الاعتراض صورة بما هو ظاهر في مدعي المخالف فانه لو قال
لان المباح يصدق عليه وعلى المخير فيه الخ لكان في كلامه
صورة اعتراف بذلك وهو غير مناسب وان كان في تقرير دليل
المخالف ولعل هذا من دقائقه التي خفيت على الكمال وغيره فلله
دره ما اجله   واختص الواجب اي تميز وقوله بفصل
المنع من الترك اي بفصل هو المنع من الترك فالاضافة للبيان
قلنا اي في اثبات ما قلنا من ان المباح ليس بجنس للواجب
واختص المباح اي تميز وقوله ايضا اي كما اختص الواجب
بما تقدم وقوله بفصل الاذن في الترك اي بفصل هو الاذن
في الترك فالاضافة للبيان كما مر في نظيره   على السوية
اي في حال كونهما اعني الواجب والمباح على السوية في
الاختصاص بفصل لانه كما اختص الواجب بفصل كذلك
اختص المباح بفصل لا انه كما اختص للواجب كذا يوخذ من كلام
شيخ الاسلام ويحتمل ان المعنى حال كون فعل المباح وتركه
على السوية في الاذن لانه كما اذن في فعله اذن في تركه
فلا خلاف في المعنى تفريع على مجموع تعليل القيل المذكور
والجواب عنه بقولنا قلنا الخ كما افصح الشارح عن ذلك بقوله اذ
المباح الخ ومحصله ان المباح في كلام القائلين بانه جنس
للواجب بمعنى المأذون في فعله وهو بهذا المعنى جنس للواجب
اتفاقا وفي كلام القائلين بانه ليس بجنس له بمعنى المخير فيه وهو

بهذا المعنى غير جنس له اتفاقا وبهذا يعلم ان الخلاف ليس واردا
على المباح بمعنى المخير فيه لاستحالة كون المباح بمعنى المخير جنسا
للواجب فانه لا يتصور ترك الواجب من المخير بين فعله
وتركه وفصل المنع من الترك للزوم اجتماع النقيضين ح فلا
يصح ان يدعي عاقل ان محل الخلاف المباح بمعنى المخير فيه وان
ادعاه العلامة الناصر وزعم انه لا معنى له غيره واستدلاله
على دعواه بكلام العضد لا يجديه وممن صرح بان المباح ياتي
بمعنى الماذون فيه القرافي في شرح المحصول واما قوله بعد ذلك
وما قاله الش يفضي الى ان قول المص والاصح غير صحيح لانه
اذا كان لا خلاف في المعنى فلا وجه للاصحية لان كلا منهما صحيح
ح فمردود لان حاصل ما قاله الش ان الخلاف لفظيا وهذا لا يفضي
قطعا الى ذلك لامكان ان الاصحية باعتبار جريان ذلك
القول على المشهور بخلاف مقابله ولهذا كثر في كلام اهل سائر
الفنون حتى في كلام العضد وابن الحاجب تصحيح احد اقوال
الخلاف مع بيانهم انه لفظي افاده في الايات اذ المباح
الخ تعليل للتفريع بالمعنى الاول اي الماخوذ من تعليل
القيل المذكور جنس للواجب اتفاقا اي لانه بهذا المعنى
يصدق على الواجب وعلى غيره بلا خلاف وبالمعنى الثاني
اي الماخوذ من قولنا الخ غير جنس له اتفاقا اي لانه بهذا
المعنى لا يصدق على الواجب بلا خلاف والاصح انه اي
المباح غير مامور به قد يقال كان يكفي المص عن ذلك ان يضم
المباح الى المندوب في قوله وفي كون المندوب مامورا به خلاف
بان يقول وفي كون كل من المندوب والمباح مامورا به الخ او يقول

بعد عبارته التي ذكرها وكذا المباح كما قاله في المسالة الثانية
فتدبر من حيث هو اعترضه الكمال وغيره بان التقييد
بهذه الحيثية يوهم ان محل النزاع مقيد بها فتكون من مورد
الخلاف وليس كذلك لان المخالف وهو الكعبي لا يقول بانه مامور
به من حيث هو كما يصرح به دليله الاتي واجاب في الايات
بان هذا الايهام مندفع بقول المص والخلف لفظي الصريح في عدم
اتحاد محل النزاع ومورد الخلاف فيكون قوله من حيث هو بيانا
منه لمراد القوم فهو على معنى اي التفسيرية فليس بواجب
ولا مندوب لانه ليس من محل الخلاف كما يدل عليه قوله وقال الكعبي
الخ لكن الش ادخله في التفريع وان لم يكن من محل الخلاف فلصدق
المامور به المنفي في عبارة المص بالمندوب على القول بانه مامور
به وقال الكعبي انه مامور به اي على التخيير فقوله اي واجب
يعني لا على التعيين بل على التخيير لانه استدل على ذلك بانه
يتحقق به ترك الحرام كما يتحقق به يتحقق بغيره من واجب ومندوب
ومكروه وحرام اخر فيكون كل من المكروه والحرام الاخر مامورا
به ومنهيا عنه باعتبارين مختلفين فترك الغيبة مثلا يتحقق
بالتكلم بغيرها مباحا كان ذلك التكلم او واجبا او مندوبا او
مكروها او حراما والحاصل ان ترك الحرام يتحقق بوجود شيء
من المنافيات له التي من جملتها المباح فيكون مامورا به وواجبا
على التخيير من حيث انه احد الامور التي يتحقق بكل منها الواجب
الذي هو ترك الحرام اذ ما من مباح الخ اشار بذلك الى
قياس من الشكل الاول لكنه لم يذكر الصغرى بصورتها لانها
تتوقف على ثلاث قضايا وهي ان كل مباح يتحقق به ترك حرام ما

وما يتحقق به الشيء لا يتم الا به وترك الواجب الا به وهو هذه
الصغرى فاذا ضممت ذلك الى الكبرى التي ذكرها بقوله وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب صار نظم القياس هكذا المباح
شيء لا يتم الواجب الا به وكل شيء لا يتم الواجب به فهو واجب
ونتيجة هذا القياس المباح واجب كما سيأتي قال الامدي وغيره
لا مخلص من دليل الكعبي الا بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وهو مختار ابن الحاجب قال المص في شرح المختصر
والحق عندنا ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكل مما
قلناه وما قاله الكعبي حق باعتبار الجهتين واشار اليه هنا
بقوله والخلف لفظي وقرره الش باعتبار الجهتين قال شيخ الاسلام
ويمكن التخلص من دليل الكعبي كما يؤخذ من كلام البرماوي
وشيخنا الكمال بن الهمام بعد تسليم انه ما من مباح الا ويتحقق
به ترك حرام ما الذي هو واجب لان ترك الحرام الذي هو واجب
هو الكف المكلف به في النهي كما سيأتي والكف عن شيء يقتضي ان
يخطر ذلك الشيء بالبال حتى يتحقق الكف عنه فاذا فعل الشخص
مباحا ولم يخطر بباله حرام ما لم يوجد منه كف فلا يكون اتيا بترك
الحرام الذي هو واجب فاجتماعهما غير لازم واذا اجتمعا فالواجب
الكف لا ما يقارنه من مباح او غيره فترك الحرام حاصل عند المباح
لا بالمباح على التحقيق فهو كقول القاضي في الصلاة في دار مغصوبة
بانه يسقط الفرض عندها لا بها ولم يرتض جميع ذلك في الايات
واجاب في الايات بانه سيأتي للمص والش في مسالة لا تكليف
الا بفعل ان الاصح انه لا يشترط في ترك الحرام الذي هو الواجب
ان يقصد الترك ولا ان يخطر الحرام بباله وانما يشترط ذلك في

الامتثال

الامتثال وقد اطال الكلام في ذلك فراجعه الا ويتحقق
به ترك حرام ما اي حرام كان كما افاده في الايات بما الدالة على
العموم لكن لا يخفى ان ذلك التوزيع فكل مباح يتحقق به ترك
الحرام الذي ينافيه كما اشار الى ذلك بقوله فيتحقق بالسكوت
ترك القذف وبالسكون ترك القتل اي وهكذا وما
يتحقق بالشيء لا يتم الا به ما صدقات الشيء كالمباح وما
صدقات ما يتحقق بالشيء كترك الحرام فترك الحرام يتحقق
بالمباح فلا يتم به وترك الحرام واجب اي كترك القذف
وترك القتل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا به
فهو واجب لما ذكرها كانت الكبرى مسلمة ذكرها بصورتها
بخلاف الصغرى فانها تتوقف على ثلاث قضايا كما علمت
كما علمت اي في مسالة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا
به واجب وفاقا للاكثر فالمباح واجب هذا نتيجة القياس
وهي عين الدعوى لان المامور به فيها الواجب ولذلك قال الش
بعد قوله وقال الكعبي انه مامور به اي واجب فلله دره من محقق
ويأتي ذلك في غير المكروه اي فيكون مامورا به اي واجبا
لهذا الدليل والاقرب تكملة لكلام الكعبي ويحتمل اشارة لرد
كلام الكعبي فكانه قال دليلك هذا يأتي في غير المباح كالمكروه
فيقتضي انه مامور به ولم يقل بذلك احد والخلف لفظي
وح فالاصحية في كلامه لسلامته مما اوهمه مذهب الكعبي من
ان المباح واجب من حيث ذاته وان كان غير مراد له وظاهر
تقرير الش ان هذا راجع الى مسالة الكعبي دون التي قبلها
ولذلك جعل كون الخلف فيها لفظيا من فوائد زائدة على كلام

المص وكان مستنده في ذلك ان المص في شرح المختصر نص على
ان الخلف لفظي في مسالة الكعبي ولم يتعرض لمثل ذلك في التي
قبلها والاولى جعله راجعا الى المسالتين لانه اكثر فائدة وله مانع
من الحمل عليه افاده الكمال   اي راجع الى اللفظ دون
المعنى فغير الكعبي يقول انه غير مامور به والكعبي يقول انه
مامور به وكل منهما لا يخالف الاخر كما وضحه الش بقوله فان
الكعبي الخ   قد صرح الخ اي في بعض كتبه وممن نقل التصريح
عنه بذلك الامدي وغيره   عما يؤخذ من دليله هو شيان
الاول انه غير مامور به من حيث ذاته والثاني انه مامور به
مما عرض له من تحقق ترك الحرام به ولذلك بين الش ما يؤخذ
من دليله بمجموع هذين الشيئين حيث قال فهو اي انه غير مامور به   قال ح
من حيث ذاته الى ان قال فهو اي انه مامور به من حيث ما عرض   قال ح
له الخ فمجموعهما بيان لما يؤخذ من دليله   فلم يخالف غيره
اي لتصريحه بقول غيره   من تحقق ترك الحرام به بيان لما
عرض له   وغيره لا يخالفه في ذلك اي لانهم نظروا في قولهم
بانه غير مامور به الى ذاته حيث قالوا من حيث هو فلو نظروا
الى ما يعرض له كما نظر اليه الكعبي لقالوا بانه مامور به
وانما اسند المخالفة المنفية هنا اليهم وفيما مر الى غير الكعبي
لان المخالفة عدم موافقة الغير في قوله المنسوب اليه وكون
المباح غير مامور به قولهم ومنسوب اليهم فالمتوهم مخالفتهم
له فلذلك نفي المخالفة هنا عنهم   كما اشار اليه المص بقوله
من حيث هو اي لانه يفهم منه انه مامور به من حيث عارضه
والاصح ان الاباحة حكم شرعي لو اخر المص قوله

والخلف

والخلف لفظي عن هذه المسالة ليعود اليها ايضا لكان اولى كما قاله
الكمال وشيخ الاسلام لان من قال بان الاباحة حكم شرعي يفسرها
بالتخيير بين الفعل والترك كما يؤخذ من قول الش في تعليل ذلك
اذ هي التخيير الخ ومن قال بان الاباحة ليست حكما شرعيا يفسرها
بانتفا الحرج عن الفعل والترك كما يؤخذ من قول الش في تعليل
ذلك اذ هي انتفا الحرج الخ وبهذا يظهر ان القولين لم يتواردا
على محل واحد فلا خلاف في المعنى لان كلا من القولين مبني على
تفسير غير التفسير المبني عليه الاخر لا يقال ذكر هذا الخلاف هنا
مكرر مع قوله فيما تقدم ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة
لانا نقول لا تكرار لان الخلاف السابق ليس مبنيا على الخلاف في
تفسير الاباحة اذ هي على كلا قوليه بمعنى التخيير كما يعلم بمراجعة
ما تقدم واما هذا الخلاف فهو مبني على الخلاف في تفسير الاباحة
كما علمت ولهذا خصت الاباحة هنا من بين الاحكام اذ لم يقع
خلاف في تفسير باقي الاحكام وبذلك سقط ما اعترض به العلامة
الناصر من انه لا اختصاص للاباحة بذلك لجريانه في غيرها
من الاحكام ووقع في الايات هنا تكلفات لا تناسب كلام المص
ولا كلام الش فعض بالنواجذ على ما قلنا فانه اللائق بالمقام
اذ هي اي الاباحة   المتوقف وجوده اي التخيير
على الحكم اي حال كون ذلك الغير بعض الحكم فهي ليست لمحض البيان
والا فالتخيير حكم ايضا فتدبر   على الشرع صفة المتوقف
كما تقدم اي في قوله ولا حكم قبل الشرع   وقال بعض
المعتزلة الخ هذا مقابل الاصح   اذ هي اي الاباحة   انتفا
الحرج الخ اعترضه العلامة الناصر بانه حد لا يطرد لصدقه على

المكروه والمندوب مع ما فيه من تعريف الاباحة التي من
باب الافعال بالانتفا الذي هو من باب الانفعال واجاب
في الايات بان عدم اطراده مبني على تفسير الحرج بالاثم ولعل
صاحب هذا التعريف لم يرد به ذلك بل اراد مطلق اللوم على
ان التعريف بالاعم جائز عند الاقدمين واما قوله مع ما فيه
الخ فهو عجيب لان هذا امر اصطلاحي لا لغوي ولا مانع من
الاصطلاح على تعيين لفظ من باب الافعال في الاصل لمعنى من
باب الانفعال على ان الشارح ناقل لهذه العبارة ولا اعتراض على
الحكاية بوجه وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ اي او ما
كان ثابتا قبل ورود الشرع لا يكون شرعيا والاصح ان
الوجوب لشيء اذا نسخ الخ سكتوا عن بقية الاحكام والقياس
انه ياتي ذلك فيما يمكن جريانه فيه فيقال الاصح ان الندب او
التحريم او الكراهة اذا نسخ كل منها بقي الجواز بخلاف ما لا يمكن
جريانه فيه فلا يقال الاصح ان الجواز اذا نسخ بقي الجواز بل بمعنى
عدمه افاده شيخ الاسلام مع زيادة كان قال الشارع
نسخت وجوبه اشار بذلك الى ان فرض المسالة فيما اذا لم يعين
الشارع الحكم الناسخ كان قال نسخت وجوبه واما اذا عينه
كان قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جزما بقي
الجواز قد عرفت ان فرض المسالة فيما اذا لم يعين الشارع الحكم
كان قال نسخت وجوبه فلا يرد انه نسخ وجوب استقبال
بيت المقدس ولم يبق جوازه لان الشارع قد عين الحكم الناسخ
فيه على ان عدم بقا الجواز من دليل اخر فلا ينافي بقاه
بمقتضى النسخ وغاية بقا الجواز بمقتضى النسخ ان يكون كدليل.

قاله
عورض بما يقدم عليه كما في الايات الذي كان في ضمن الخ
وجوبه اذ الوجوب يتضمن شيئين الاذن في الفعل والمنع من
الترك من الاذن في الفعل بيان للجواز الذي كان في ضمن
الوجوب بما يقومه الباء للملابسة او بمعنى مع اي حال كونه
ملتبسا بما يقومه او حال كونه مصاحبا لما يقومه وغرض الش
بذلك دفع اعتراض وارد على قول المص بقي الجواز تقريره ان الجواز
بمعنى الاذن في الفعل الذي في ضمن الوجوب بقاؤه مجردا
مستحيل لانه لا يبقى بدون فصل يقومه افاده في الايات
من الاذن في الترك بيان لما يقومه الذي خلف المنع منه
اي الاذن والمراد بنسخ الوجوب المركب من الاذن في الفعل والمنع من
الترك وانما خلفه هذا بخصوصه لانه ضده دون غيره فبانتفا
احدهما يثبت الاخر اذ لا قوام للجنس بدون فصل علة
لقوله بما يقومه من الاذن في الترك الخ فكانه قال وانما قلنا ان
بما يقومه من الاذن في الترك الخ لانه لا قوام للجنس بدون
فصل اي لا وجود وله تحقق للجنس بدون فصل لان الفصول
علل للجنس على ما قاله ابن سينا ولانه معها معلولان لعلة
واحدة على ما قاله الامام الرازي كما هو مبسوط في كتب الحكمة
ولارادة ذلك قال الخ اي ولارادة ان الجواز بمعنى
الاذن في الفعل باق بما يقومه من الاذن في الترك الخ قال الخ
اي عدم الحرج اعترضه العلامة الناصر بانه لا يخفى على
ذي لب ان الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن في
الفعل والترك ومن ثم كان المكروه من القبيح المعرف بالمنهي عنه
دون الحسن المعروف بالماذون فيه على ما مر فكيف يصح تفسيره احد

العبارتين بالاخرى واجاب في الايات بانه يحتمل ان يراد
بالاذن في الفعل والترك عدم المنع المذكور فالعلاقة
اللزوم والقرينة التفسير اعني قوله اي عدم الحرج لان المتبادر
من الحرج الاثم على انه يمكن ان يكون اطلاق الاذن فيهما على
عدم المنع المذكور حقيقة عرفية ايضا وان كان اقل من اطلاقه
على ما هو الظاهر منه اه   يعني في الفعل والترك اي لا في
الفعل فقط ولا في الترك فقط بل فيهما معا   من الاباحة
او الندب او الكراهة الخ بيان لما يصدق عليه عدم الحرج
اذ لا دليل على تعيين احدها ان قلت بل هناك دليل على تعيين
احدها وهو الندب وذلك الدليل هو ان النفي اذا دخل على
مقيد وقيد توجه الى القيد ومعنى الوجوب الطلب الجازم
وقد رفع اي نفي بالنسخ فيتوجه النفي بمقتضى ما ذكر الى الجازم لانه
القيد ويبقى ما عداه وهو اصل الطلب وهو الندب فالجواب
منع ذلك لانه اذا توجه النفي الى ذلك القيد صدق بثبوت ما
عداه في نفس الامر وبانتفائه وان لم يكن النفي متوجها اليه لانه
لم يقصد نفيه للفرق بين النفي والانتفا وهو فرق دقيق ولذلك
السالبة تصدق بنفي الموضوع ويؤيد ذلك ان النفي قد يتوجه
على القيد والمقيد جميعا افاده في الايات بزيادة وقيل
وقيل الخ مقابل لقوله اي عدم الحرج لا لقوله بقي الجواز فهذا
القول وما بعده خلاف في تفسير الجواز الباقي بعمومه الاباحة
وفيما بعد وقيل هو الاستصحاب افاده العلامة الناصر   اذ
بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب اي من اصله سوا الجازم وغير
الجازم بنا على ان النفي اذا دخل على مقيد وقيد توجه على القيد

والقيد

والقيد معا كما قد يراد ذلك   فيثبت التخيير اي الذي هو من
الاباحة   وقيل هو الاستصحاب الصحيح للجواز الباقي بعمومه
قال الكمال وهذا القول وان كان غير بعيد لما ذكره الشارح من التوجيه
لكن صرح الغزالي بانه لم يقل بذلك احد اه ولا يخفى ان من حفظ
حجة على من لم يحفظ   اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفا
الطلب الجازم اي انتفا قيده فقط اخذا من قوله فيثبت الطلب
غير الجازم وهذا مبني على ان النفي اذا دخل على مقيد وقيد توجه
على القيد مع بقا المقيد   وقال الغزالي الخ هذا هو مقابل
قوله والاصح ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز وهذا الخلاف
معنوي كالخلاف في تفسير الجواز كما هو ظاهر من تقرير الشارح فما
قاله طائفة من اكابر المتاخرين كابن التلمساني والصفي الهندي
ان الخلاف في اصل المسالة لفظي ممنوع كيف والغزالي يقول بان
الحال قد يرجع بعد النسخ الى التحريم الاصلي وغيره يقول لا يرجع
الحال بعد النسخ الى التحريم اصلا افاده الكمال   لا يبقى الجواز
اي الذي كان في ضمن الوجوب فلا ينافي انه قد يرجع الحال بعد النسخ
الى الاباحة وهي من افراد الجواز فتدبر   يجعله كان لم يكن
اي يجعل الوجوب كانه لم يوجد   الى ما كان قبله اي الى
حكم كان قبل الوجوب لكن بعد ورود الشرع لا قبله ايضا لانه
لا حكم عندنا خلافا للمعتزلة فقوله من تحريم اي شرعي وقوله او
اباحة اي شرعية ولا ينافي ذلك قوله اي لكون الفعل مضرة او
منفعة لانه ليس علة للحكم بل حكمة لما افاده الاستاذ الحفني
من تحريم اي في المضار اخذا من الدليل العام كقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار وقوله او اباحة اي في المنافع اخذا من

الدليل العام ايضا كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
اي لكون الفعل مضرة او منفعة فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب
كما سياتي في الكتاب الخامس ونصه مسئلة حكم المنافع والمضار
قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل
اهـ مسئلة المراد الجنس فيشمل الواحدة فما فوقها كما تقدم
الامر بواحد الخ المراد بالامر ما يشمل غير الصريح فتخصيص
الزركشي موضوع المسالة بما اذا ثبت بنص غير صحيح ثم الامر
في عبارته بمعنى الامر اللفظي او النفسي ووقع في الايات انه على
الثاني يكون وصفه بانه يوجب على المبالغة حيث جعل الايجاب
موجبا فهو على حد قولهم جد جده وفيه نظر لان الايجاب ليس
مصدرا حتى يكون وصفه بانه يوجب على المبالغة بل بمعنى
الخطاب الذي هو الكلام النفسي نعم في ذلك مجاز عقلي من
باب اسناد الشيء الى ما هو كالته وكذا في الاول فتدبر
بواحد مبهم اي بحسب اللفظ فيجامع الاقوال الاتية كلها اهـ ايات
من اشيا المراد بالجمع ما فوق الواحد معينة اي بنوعها
لا بشخصها فان الاطعام والكسوة والتحرير المذكورات في كفارة
معينة لا بشخصها كذا قال شيخ الاسلام وتعقبه بان في الايات
بان الاشيا قد يكون معينة بالشخص كما لو قال الامام لشخص
في الاستسقا اعتق هذا العبد او تصدق بهذا المد وصم هذا
اليوم فالذي يتجه ان يقال اي بنوعها او بشخصها وتفسير
بعضهم المعينة بالمعلومة ليشمل القسمين وان كان تفسيرا
باللازم على ما سياتي كما في كفارة اليمين اي ابتدا الا انتها
فان في ايتها الخ علة للتمثيل بها وتلك الاية هي قوله تعالى

لا يؤاخذكم

لا يؤاخذكم الله في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وقوله الامر بذلك اي
بواحد مبهم من اشيا معينة وقوله تقديرا اي لانها خبر بمعنى
الامر بذلك اذ المعنى فاطعموا او اكسوا او حرروا وغرض الشارح
بهذا التعليل اعني قوله فان في ايتها الامر بذلك تقديرا دفع
ما قد يرد على قوله كما في كفارة اليمين من انه لا امر فيها اذ ايتها
خبر لا امر فتدبر يوجب واحدا منها لا بعينه اي حيث
كان الامر للوجوب فان كان للندب يقال يقتضي ندب واحد
منها لا بعينه ثم ان المراد يوجب واحدا منها لا بعينه في الواقع مع
كون الامر بواحد مبهم في الظاهر كما توهم غلط بمعنى الامر يوجب واحدا
لا بعينه في الواقع وله تمسك في افادة هذا الاخبار وبذلك يعرف ما
في كلام العلامة الناصر هنا فتفطن وهو اي الواحد منها
لا بعينه وقوله القدر المشترك بينها اي بين تلك الاشيا المعينة
واعترضه العلامة الناصر حيث قال في هذا الكلام وان كان
هو حاصل كلامهم نظر اذ المشترك بين اشيا ليس واحدا منها
ضرورة بل كل منها واحد منه اهـ وزيفه في الايات بانه ان اراد ان
المشترك ليس مفهوم الواحد فقط صحيح لتحقق مفهومه في كل
واحد منها على البدل فيكون بينها ضرورة وان اراد ان المشترك
ليس ذات الواحد منها كما يصرح به في قوله بل كل منها واحد منه
فهو مسلم لكنهم لم يريدوا ذلك بل ارادوا مفهوم الواحد كما صرح
به السيد في كلام سياتي نقله عنه وح فلا حاجة الى ما قاله بعضهم
من ان كلام الشارح على حذف مضاف والتقدير ومفهومه القدر
المشترك فلما حذف المضاف انفصل الضمير بل لا يناسب ذلك

لاقتضائه انه في عبارة المص بمعنى الذات وليست كذلك كما علمت
في ضمن اي معين منها اشار به الى ان الواحد لابعينه انما
يطلب في ضمن معين من الاشيا المعينة لا مجردا عنها اذ يستحيل
طلب ما لا يوجد وانما يوجد في ضمنها لا مجردا عنها فالتعين
لضرورة تحققه فلا ينافي ان الواجب هو الواحد لابعينه
كما يصرح به كلام المص لان متعلق الايجاب عند المحققين
هو المبهم الذي في ضمن اي معين من الاشيا المعينة وكل من
المعينات لم يجب منه شيء وان تادى به الواجب لتحققه في
ضمنه افاده في الايات مفرقا   لانه المامور به فيه
رد على ابن الحاجب حيث جعل المامور به هو الجزئي لامتناع
وجود ذلك القدر المشترك في الخارج وقد بسط السيد رده
في حواشي العضد قاله في الايات   وقيل يوجب الكل اي
في الواقع مع كون الامر بواحد في اللفظ كما مر فالمعنى الامر
بواحد مبهم في اللفظ يوجب الكل في الواقع بمعنى انه لا يجوز لهم
الاخلال بالكل وان لم يجب الاتيان الا بواحد فالواجب في
الحقيقة واحد لابعينه على هذا القول كالقول الاول وانما
قالوا يوجب الكل فرارا من لفظ يوهم التخيير بين واجب وغير
واجب وهو لا يجوز كما صرح به السبكي حيث قال بعد تقرير
مذهبهم وتحقيقه ما نصه فلذلك كان معنى كلامهم ايجاب
احدها على الابهام وانما قصدوا الفرار من لفظ الخ وعلى هذا
فالخلف لفظي كما قال به جماعات منهم امام الحرمين والامام الرازي
فان قلت يمنع من كونه لفظيا كونه على القول الثاني يثاب
بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات
فالجواب

فالجواب انه لا يثاب بفعلها الا ثواب فعل واجب ولا يعاقب
بتركها الا عقاب ترك واجب كما نقله الامدي عن القائلين به
وانما جرى ذلك على استثنا في الاحتجاج عليهم ترتيبا على
مقتضى قولهم يوجب الكل كما هو صرح هو بذلك نعم يمنع من
كونهم قائلين في الحقيقة بان الواجب واحد لابعينه كما سياتي
في كلام الش فالظ كونهم قائلين بان الواجب الكل حقيقة
لكن على وجه الاكتفا بواحد اخذا من قوله ويسقط بواحد وح
يكون الخلف لفظيا لا وهو ما عليه ابن الحاجب وغيره افاده شيخ
الاسلام مع زيادة   فيثاب الخ ظاهره ان الثواب والعقاب
على الكل وقد عرفت ما يتعلق بذلك   ويعاقب الخ لم يقل
هنا ان عوقب كما قال فيما ياتي على قولنا لان المعتزلة لا يقولون
بتخلف العقاب فيعاقب بتركها على مذهبهم ولا بد   لان
الامر الخ علة لقوله يوجب الكل مع قوله ويسقط بواحد فقوله
تعلق بكل منها بخصوصه راجع للاول وقوله على وجه الاكتفاء
بواحد منها راجع للثاني ورد العلامة الناصر هذا التعليل بانه
مناف لما هو فرض المسالة من ان الامر بواحد مبهم من اشياء
معينة لا بكل منها بخصوصه وقد اشار الش الى ذلك بقوله قلنا
ان سلم ذلك الخ فان فيه اشارة الى منعه فكانه قال لا نسلم الكل
لمخالفته ما هو فرض المسالة لكن لهم ان يمنعوا المنافاة بان الامر
بواحد مبهم من اشيا معينة بحسب العبارة والصورة وهو في
الواقع بكل واحد منها بخصوصه على وجه الاكتفا بواحد منها
ففرض ان الامر بواحد مبهم بحسب العبارة والصورة لا ينافي ان
الامر بكل واحد منها بخصوصه في الواقع افاده في الايات

قلنا اي في رد ذلك وقوله ان سلم ذلك الخ فيه اشارة الى المنع كما
تقدم فكانه قال لا نسلم ذلك اي ان الامر تعلق بواحد مبهم وان
سلم ذلك الخ   لا يلزم منه وجوب الكل الخ اي لجواز ان يجب
كل منها وجوبا بدليا فيجب هذا بدلا عن هذا وهكذا وسياتي في
الخاتمة اه هذا هو الاقرب الى كلام لعقها ويترتب على ذلك
الثواب والعقاب في واحد مبهم قاله العلامة الناصر   المرتب
عليه ما ذكر اي من انه يثاب بفعلها ثواب فعل ويعاقب بتركها
عقاب ترك واجبات وظاهر صنيع الش ان الترتيب مبهم ويحتمل
انه منافي الاحتجاج عليهم كما تقدم   وقيل الواجب الخ انظر
ما نكتة العدول في هذا وما بعده عن الاسلوب الاول والظاهر
انه للتفنن   في ذلك اي في الامر بواحد مبهم من اشيا معينة
واحد منها معين عند الله تعالى اي وابهمه في الظاهر
لنكتة يعلمها تعالى كالتخفيف على المكلف او نحو ذلك ولا
يختلف باختيار المكلف لتغاير هذا القول ما بعده لانه عليه
واحد منها معين عند الله تعالى ايض الا انه يختلف باختيار
المكلف منها حتى ان بعضهم جعل القول الاتي من فروع هذا القول
فجعل تحت القول بانه معين عند الله تعا قولين احدهما القول
بانه لا يختلف باختلاف المكلف وثانيهما القول بانه لا يختلف
باختلاف المكلف وثانيهما القول بانه يختلف بذلك لكن ظاهر
صنيع المص والش خلاف ذلك لانه يقتضي ان القول الاتي
قول مستقل   اذ يجب ان يعلم الامر المامور به اشارة الى
قياس من الشكل الاول حذفت كبراه لوضوحها واشير الى
صغراه مع تعليلها اعني قوله لانه طالبه الخ وصورة القياس
هكذا

هكذا المامور به يجب ان يعلمه الآمر وكلما كان كذلك فهو
معين عند الله ينتج ان المامور به معين عند الله تعالى وبهذا
التقرير يظهر لك ان قوله قلنا لا يلزم الخ منع للكبرى التي طويت
في كلامه وقوله بل يكفي في علمه به الخ تحقيق للمقام يتضمن سند
المنع وسياتي تمام ذلك التحقيق فان قلت لم علل كون الواجب
معينا عند الله بوجوب هذا العلم المذكور مع انه كان يكفيه
التعليل بالعلم نفسه لان التعيين لازم للعلم عند القايل باللزوم
وجب العلم ام لا فالجواب ان المطلوب الذي هو كون الواجب
معينا عند الله اي لزوم ان يكون في الواقع كذلك فان ذلك هو مدعي
هذا القائل كما هو ظاهر انما يثبت على تقدير وجوب العلم المذكور
ولا يكفي في ثبوته مجرد العلم المذكور لانه على فرض عدم وجوبه
قد لا يوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عند الله كما هو في
غاية الظهور لا يقال قوله الاتي بل يكفي في علمه به الخ يخالف ذلك
لانه يقتضي اعتبار العلم دون وجوبه لانا نمنع ذلك لان المراد
بل يكفي في علمه به الواجب بقرينة ما صدر اعني قوله قلنا لا يلزم
من وجوب من وجه علم الامر الخ واذا علمت ظهر ذلك سقوط ما قاله
العلامة الناصر هنا كما قاله في الايات   لانه طالبه اي لان الامر
طالب المامور به وقوله ويستحيل طلب المجهول اي واذا استحال
ذلك وجب ان يعلم الامر المامور به   فان فعل المكلفه
المعين هو اي ولو مع غيره وقوله فذاك اي فامره ظاهر
وان فعل غيره اي فقط وقوله سقط الواجب بفعل ذلك الغير
اي مع انه لم يفعل الواجب   لان الامر في الظاهر بغير معين
اي فلذلك خفف بسقوط الواجب بفعل اي واحد كان سواكان

المعين عنده وهو ظاهر او غيره   قلنا لا يلزم الخ قد
عرفت ان هذا منع للكبرى المطوية في كلامه القائلة وكلما كان
كذلك فهو معين عند الله تعالى   ان يكون معينا عنده اي ان
يكون المامور به معينا عند الامر   بل يكفي في علمه به ان
يكون الخ قد عرفت ان هذا تحقيق للمقام يتضمن سند المنع وهو ان
علم الامر المامور به لا يتوقف على كونه معينا عنده بحيث يكون
لا ابهام فيه اصلا عنده بل يكفي كونه متميزا عنده عن غيره بل العلم
الذي لا يتحقق الايجاب بدونه هو ان الامر يعلم الواجب على
حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا مبهما من امور معينة
وجب ان يعلمه كذلك لانه يجب ان يعلم الشيء على ما هو عليه والا
كان جهلا وهو محال عليه تعالى قال الكمال   ان يكون متميزا
عنده عن غيره اي ولو في الجملة فاذا امر بشيء مبهم من امور معينة
كفى في علمه به كونه متميزا عنده عن غيره مما عدا تلك الامور
المعينة من حيث تعينها لانه يلزم من كونها متعينة تعاين كل
واحد منها عما عداها وان كان مبهما فهو معين من حيث تعينها
مبهم من حيث انه لا تعين فيها   وذلك اي كونه متميزا عن غيره
مما عدا الامور المعينة وقوله على قولنا اي ان الواجب واحد
لا بعينه   لتميز احد المعينات الخ اي كما في خصال الكفارة
فان احدها متميز عن غيره مما عداها من حيث تعينها وان
كان مبهما فيها فهو معين من جهة مبهم من جهة   المبهم اي
لدورانه في تلك المعينات وانما تميز عما عداها من حيث تعينها
فقوله عن غيره اي مما عداها وهو صلة للتميز   من حيث
تعينها اي لانه يلزم من تعينها تعاين كل واحد منها عما عداها

وان

وان كان مبهما فيها كما تقدم   وقيل هو اي الواجب الخ ظاهر
صنيع المص والشارح وكثير ان هذا القول ليس من تفاريع القول
بان الواجب معين عند الله وكلام العضد يفيد انه من تفاريعه
واليه استند الكمال وشيخ الاسلام وما قاله الشارح بعد من ان
الاقوال غير الاول متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه يدل
على انه مبني على هذا القول لكن قد علمت ان ظاهر صنيعه كالمص
وكثير انه قول مستقل فتدبر   في ذلك اي في الامر بواحد
مبهم من اشياء معينة كما تقتضيه موافقة نظيره السابق
ما يختاره المكلف للفعل فيتبين بفعله انه الواجب وانظر ما الواجب
عند صاحب هذا القول فيما لو لم يختر المكلف شيئا للفعل
بان لم يفعل واحدا منها وكذا لو فعل الكل   من اي واحد
منها بيان لما يختاره المكلف للفعل   بان يفعله دون غيره
تصوير لاختيار المكلف لاي واحد منها اي تصوير لقرينة
اختياره لا لنفس اختياره لانه غير الفعل   وان اختلف الخ
الواو للحال من قوله ما يختاره المكلف   للاتفاق على
الخروج عن عهدة الواجب باي منها يفعل وذلك يدل على ان ما
فعل هو الواجب اذ لو لم يكن لم يحصل الخروج عن عهدة
الواجب بفعله   قلنا اي في رد ذلك التعليل   لكونه
الخروج به اي باي منها يفعل   لكونه احدها اي احد
الامور المعينة التي امر بواحد مبهم ونحوها منها وقوله لا لخصوصه
اي لا لذاته بخصوصه   للقطع باستواء المكلفين في الواجب
لصاحب هذا القيل ان يمنع ذلك فانه لم يدل عليه عقل ولا
نقل اذ لا مانع من ان يوجب الله في حق زيد كذا وفي حق عمرو

كذا وهكذا فتدبر   والاقوال غير الاول للمعتزلة لكن
الاخير تتبرء منه المعتزلة وترجمه به اهل السنة وكذلك تتبرء
منه اهل السنة ويرجمونه به المعتزلة فكل منهما يرجم به الاخر
وينسبه اليه ولذلك يسمى قول التراجم وقد وهم المص في شرح
المختصر فجعل قول التراجم هو القول بان الواجب معين عند الله
تع فان فعل غيره سقط وقد اتفق الفريقان على بطلان قول التراجم
ولذلك لم يرض كل فريق منهما بنسبته اليه بل نسبه الى الاخر
ورجمه به افاده الكمال   وهي متفقة على ايجاب واحد
لا بعينه اي لانه على الثاني يجب الكل وعلى الثالث يجب معين
عند الله تعا وعلى الرابع يجب ما يختاره المكلف للفعل
كما سيأتي اي في قول المص ويجوز تحريم واحد لا بعينه خلافا
للمعتزلة   لما قالوا الا علة لنفي ايجاب واحد لا بعينه وتحريم
واحد لا بعينه وقوله من ان تحريم الشيء او ايجابه لخ بيان لما
قالوا لكن فيه مع ما قبله لف ونشر مشوش وقوله لما فعله او تركه
الخ خبر ان وفيه مع ما قبله لف ونشر مرتب   من المفسدة
الخ بيان لما في فعله او تركه   وانما يدركها في المعين ممنوع
بل قد يدركها في غير المعين فادراكه المفسدة في الفعل او الترك
لا يتوقف على التعيين كما هو في غاية الظهور لامكان ان يدركها
في فعل واحد مبهم او من اشيا معينة فيثبت تحريم واحد لا
بعينه وان يدركها في ترك واحد مبهم منها فيثبت ايجاب
واحد لا بعينه افاده في الايات   وتعرف المسألة على جميع
الاقوال بالواجب المخير اي المخير في الامور التي يؤدى بها فالتخيير
ليس في نفس الواجب بل فيما يؤدي به كما صرح به السيد وقد اشار

الش

الش لذلك بقوله لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب
باي من الاشيا يفعله وذلك لا يضر في التسمية بالواجب المخير
لان وصفه بالتخيير من قبيل وصف الشيء بوصف متعلقه فالاسناد
مجازي كما قاله في الايات   وان لم يكن من حيث خصوصه
واجبا عندنا الواو للحال اي والحال انه ليس واجبا عندنا
من حيث خصوصه بل من حيث كونه احدها بخلافه عند
صاحب القول الاخير فانه واجب عنده بخصوصه واما عند
صاحب القول الثاني فليس واجبا بخصوصه لانه يوجب الكل
واما عند صاحب القول الثالث فتارة يكون من حيث خصوصه
واجبا بان فعل الواجب المعين عند الله وتارة لا يكون كذلك بان
فعل غيره فتدبر   فان فعل المكلف الخ حاصل هذه المسألة
ان تفاصيلها ستة لان الاشيا المخير فيها اما ان تتفاوت ثوابا
وعقابا واما ان تتساوى كذلك وعلى كل فاما ان تفعل كلها او
تترك كلها واذا فعلت كلها فاما معا او مرتبا وقد اشار المص الى
ثلاثة بالمنطوق وهي ثلاثة التفاوت والى ثلاثة بالمفهوم
وهي ثلاثة التساوي وقد حكى المص في التفاصيل كلها طريقة حيث
قال في تفاصيل المنطوق فقيل الواجب اعلاها اي سوا فعلت
معا ام مرتبا كما اشار اليه الش ثم قال فقيل يعاقب على ادناها
واما في تفاصيل المفهوم فثواب الواجب على واحد منها فعلت
معا او مرتبا والعقاب على واحد منها كما اشار الى ذلك الش بقوله
فان تساوت الخ وحكى الش طريقة اخرى توافق الطريقة التي
حكاها المص في اربعة من الستة وهي صورتا الترك وصورتا
الفعل في المعية وتخالفها في اثنين وهما صورتا الفعل في الترتيب

فيثاب على أعلاها كما اشار الى ذلك الش بقوله وقيل في
المرتب الخ وهذا كله خلاف التحقيق لانه يلزم عليه ترتيب
الثواب الواجب والعقاب على غير الواجب الذي احدها لا بعينه
كما علمت والتحقيق ترتيب الثواب والعقاب على احدها من حيث
انه احدها كما سياتي في كلام الش ومحل ذلك كله اذا جاز الجمع
بين الكل كما في خصال الكفارة بخلاف ما اذا لم يجز كما في خصال
الحج الافراد والتمتع والقران وكما في جماعة استعدوا للامامة
بعد موت الامام فانه لا يجوز نصب الكل بل على المكلفين
نصب واحد منهم كما قاله شيخ الاسلام على قولنا الاولى
تقديمه على قوله فان فعل الكل بان يقول فعلى قولنا ان فعل
الكل او تاخيره عن قوله فقيل الواجب الخ بان يقول فقيل
الواجب الخ على قولنا واشار بذلك الى ان هذه التفاصيل
انما هي على قولنا وهو ان الواجب واحد لا بعينه واما على
القول الثاني فقد تقدم انه يثاب على فعلها ثواب واجبات
ويعاقب على تركها عقاب واجبات واما على القولين الاخرين
فلم يعلم ماذا يثاب عليه اذا فعل الكل وماذا يعاقب عليه
اذا ترك الكل فليراجع وفيها اعلى ثوابا وعقابا وقد
اخذ الش هذا القيد من تعبير المص بالادنى والاعلى لكن كان
الاولى للش ان ينبه عليه في كل من الفعل والترك لا في الفعل
فقط كما صنع الا ان يقال انه اتكل على علمه من ذكره في الفعل
فيكون فيه الحذف من الثاني لدلالة الاول ولا يخفى ان الاعلى
ثوابا على الفعل هو الاعلى عقابا على الترك وان الادنى ثوابا
على الفعل هو الادنى عقابا على الترك فقيل الواجب الخ

(بياض في الاصل)

مقابل

مقابل هذا القيل شيئان احدهما مذكور في قول الش وقيل في
المرتب الخ والاخر مذكور في ضمن التحقيق الآتي اي المثاب
عليه ثواب الواجب اشار بذلك الى انه ليس المراد بالواجب هنا
الواجب على المكلف لما علمت من انه على قولنا واحد لا بعينه بل المراد
به الواجب ثوابا لا خطابا فكان المقام ليعني بدل اي
الذي هو كثواب سبعين منه وبا اخذا من حديث رواه ابن
خزيمة الخ وذلك الحديث هو حديث سلمان مرفوعا في فضل شهر
رمضان من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى
فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين
فريضة في غيره قال امام الحرمين في النهاية فقابل النفل فيه
بالفرض في غيره وقابل الفرض فيه بسبعين فرضا في غيره فاشعر
هذا بان الفرض يثاب عليه كثواب سبعين نفلا بطريق الفحوى اهـ
وناقض الكمال في ذلك بان الحديث ضعيف كما قاله الحافظ
ابن حجر ولذلك عبر النووي بالاستئناس حيث قال بعضهم
نقل عن بعض علمائنا ان ثواب الفريضة يزيد على ثواب النافلة
بسبعين درجة ما نصه واستانسوا فيه بحديث اهـ فتعبيره
بالاستئناس اولى من تعبير الش بالاخذ وكان يكفي الش ان يقول
الذي هو اكثر من ثواب المندوب للحديث القدسي الذي رواه
البخاري وما تقرب الي عبدي بشيء احب مما افترضته عليه ويمكن
ان يجاب بانه لا نظر لضعف الحديث في هذا المقام لان الحديث الضعيف
يستدل به في الترغيب في الفضائل والحث عليها ما لم يشتد
ضعفه ولم يعارضه حديث صحيح ولا شك انه هنا كذلك فانه لم
يشتد ضعفه ولم يعارضه حديث صحيح اهـ ايات بزيادة

اعلاها ثوابا اي ولو تاخر كما اقتضاه ظاهر اطلاقه قال الكمال
وهو غريب وضعفه ظاهر اهـ ولكن يمكن توجيهه كما قاله في الايات
بان الاعلى لما كان ارجح واكمل نظر اليه في اداء الواجب حيث وجد
وان تاخر فاذا علم الله ان الاعلى سيوجد اخر سقوط الواجب
الى ان يوجد ويصح ان يقال ان الواجب يسقط بالاول لكن لا
يترتب الثواب الاعلى الا على وفي ذلك من البعد ما لا يخفى
لانه لو اقتصر عليه لا يثاب عليه ثوابا الواجب اي ثواب الاكمل والا
فما قاله من التعليل جار في غير الاعلى فيقال لانه لو اقتصر عليه
لا يثاب عليه ثواب الواجب اذ ثواب كل منها كثواب سبعين مندوبا
الا انه في الاعلى اكمل منه في غيره اهـ شيخ الاسلام   فضم غيره
اليه معا او مرتبا ويتصور ضم غيره اليه معا بان يوكل في
بعض ويباشر بعضا   لا ينقصه عن ذلك اي ثواب
الواجب والمراد عن ثوابه الاكمل كما علمت ولا يخفى ان ينقص مضارع
نقص بالتخفيف والتشديد ومن اللغة الاولى قوله تعالى
ثم لم ينقصوكم شيئا فهي الفصحى والثانية ضعيفة واما انقص
ينقص فليس بلغة اصلا   وان تركها هذا اوجد بضمير التانيث
وكان الانسب بقوله فان فعل الكل ان يقال فان تركه بضمير
التذكير والخطب في ذلك سهل   بان لم يات بواحد منها
تصويرا لتركها   فقيل يعاقب على ادناها سياتي مقابله في
ضمن التحقيق الاتي وان كانت الطريقة التي حكاها الشارح
توافق على ذلك كما علم مما تقدم فما قيل ان الشارح لم يذكر مقابلا
فقيل يعاقب على ادناها غير صواب   ان عوقب اشار بذلك
الى انه قد لا يعاقب لجواز تخلف العقاب عند اهل السنة خلافا

للمعتزلة

للمعتزلة كما تقدم التنبيه على ذلك   لانه لو فعله فقط لم
يعاقب اي ومع كون تركه هو المترتب عليه العقاب لانه حيث كان
فعله فقط مانعا للعقاب كان تركه مقتضيا للعقاب   فان
تساوت الخ هذا شروع في تفاصيل المفهوم   فثواب الواجب
اي اذا فعل الكل وقوله والعقاب اي اذا تركها وقوله على واحد
منها اي على فعله في الثواب وتركه في العقاب   فعلت معا
او مرتبا تعميم في احد شقي المفهوم وهو الفعل فتحته صورتان
ولا يتاتى نظيره في الشق الاخر وهو الترك فتحته صورة فجملة
صور المفهوم ثلاث كصور المنطوق والمجموع ستة كما مر
وقيل في المرتب الخ قد عرفت ان هذه الطريقة توافق الطريقة
التي حكاها المص في اربعة من الستة وهي صورتا الترك
وصورتا الفعل في المعية وتخالفها في اثنين وهما صورتا الفعل
في الترتيب ومنشا ذلك ان الطريقة التي حكاها المص تفصل
بين التفاوت والتساوي لا بين المعية والترتيب واما هذه الطريقة
فهي بالعكس لانها تفصل بين الترتيب والمعية لا بين التفاوت
والتساوي كما يوخذ من كلام الش فتدبر   الواجب ثوابا
اولها اي لا اعلاها فيما اذا تفاوتت ولا احدها فيما اذا تساوت
كما هو على الطريقة التي حكاها المص والمراد ان الواجب ثوابا اولها
من حيث خصوصه كما هو المتبادر ولذلك كان خلاف التحقيق
الاتي   تفاوتت او تساوت تعميم في كون الواجب ثوابا اولها
فلا فرق ان تتفاوت ثوابا او عقابا او تتساوى   لتادي
الواجب به قبل غيره اي وان تادى به الواجب قبل غيره كان
ثوابا عليه وان كان المتاخر عليه اعلى   ويثاب ثواب المندوب

الخ هذا جار على كل من الطريقتين فعلى الاول يثاب ثواب المندوب
على غير الاعلى في التفاوت وعلى غير الواحد الذي اثيب عليه ثواب
الواجب من التساوي وعلى الثانية في المرتب يثاب ثواب المندوب
على غير الاول   على كل من غير الخ اي على كل واحد من غير
الخ والمراد بالغير المذكور غير الاعلى في التفاوت وغير الواحد في
التساوي على الطريقة الاولى وغير الاول في المرتب على الطريقة
الثانية لان ما ذكر لثواب الواجب هو الاعلى في التفاوت
والواحد في التساوي على الاولى والاول في المرتب على الثانية
فغيره هو مجموع ما تقدم وعلم من ذلك ان قوله لثواب
الواجب متعلق بقوله ذكر فهو صلته   وهذا كله اي ما
ذكر من الطريقتين بتفاصيلهما لكن باعتبار المجموع لا باعتبار
الجميع اذ بعض تفاصيلهما لا يظهر فيه ذلك البناء كالتساوي
لصورة على الطريقة الاولى وكالمعية على الطريقة الثانية فتدبر
على ان محل ثواب الواجب اي في الفعل وقوله والعقاب
اي في الترك   احدها من حيث خصوصه اي من حيث
كونه الاعلى وكونه الادنى على الطريقة الاولى وكونه الاول على
الطريقة الثانية وقوله الذي يقع نعت لاحدها من حيث
خصوصه وانظر ما فائدة هذا النعت   نظر التاركي
الواجب به اي وان لم يكن هو الواجب لانه واحد لا بعينه
والتحقيق الخ عطف على محذوف والتقدير هذا خلاف
التحقيق والتحقيق الخ وقوله الماخوذ مما تقدم اي من ان
الواجب واحد لا بعينه المتقدم في تقرير مذهبنا ووجه الاخذ
ان مقتضى كون الواجب واحدا لا بعينه ان محل ثواب الواجب

والعقاب

والعقاب احدها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وانما
كان ذلك هو التحقيق لان فيه ترتيب ثواب الواجب والعقاب
على نفس الواجب بخلافه على الطريقتين السابقتين   انه
اي محل ثواب الواجب وقوله احدها من حيث احدها الخ اي
سوا تفاوتت او تساوت فعلت معا او مرتبا لكن ذلك لاحد
يتحقق بالاول فيما اذا فعلت مرتبا فيتادى به الواجب فيثاب
عليه ثواب الواجب لكن من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
كما صرح به الشم في التفريع حيث قال حتى ان الواجب ثوابا
في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
لكن اعترضه الكمال بحيث هذا انما يظهر فيما اذا تساوت
دون ما اذا تفاوتت لان التفاوت انما هو باعتبار الخصوص
فكيف يقال انه يثاب على الاول ثواب الواجب من حيث انه
احدها لا من حيث خصوصه واجاب في الايات بان التفاوت
عن القدر المشترك والواجب ليس الا القدر المشترك الذي
هو واحد لا بعينه فثواب الواجب لا يكون الا عليه واما التفاوت
فلا يتعلق به ثواب الواجب لانه خارج عن القدر المشترك
لكن يبقى الاشكال من حيث ان الاول له ثواب معين من حيث
خصوصه فان حصل بتمامه لم يتفاوت الحال بين كون الثواب
من حيث انه احدها وكونه من حيث خصوصه وان سقط بعضه
فهو في غاية الاشكال وكيف يسقط ثواب رتب على فعل وجد
بشروطه اه بتصرف ويمكن ان يختار الشق الاول وهو انه
يحصل بتمامه الا ان الزائد على القدر المشترك ليس من ثواب
الواجب فيكون من ثواب المندوب فليحرر   والا كان من

تلك الحيثية واجبا اي والا يكن احدها من حيث انه احدها بان
كان احدها من حيث انه احدها بان كان احدها من حيث
ذلك الخصوص كان واجبا من تلك الحيثية وهو خلاف ما تقرر
من مذهبنا ونازع في ذلك جمع كالكمال بانه لا يلزم من ترتيب
ثواب الواجب عليه بعد ايقاعه كون الايجاب السابق متعلقا
به من حيث خصوصه اذ لا مانع ان يقال افعل احد هذه الامور
وان فعلت منها كذا فلك كذا وان فعلت كذا فلك كذا وزيفه
في الايات بان ترتيب ثواب الواجب من حيث انه واجب على
الخصوص من حيث الخصوص مع فرض عدم وجوب الخصوص
مما لا يعقل كما لا يخفى مع صدق التامل واما ما استند اليه
من قوله اذ لا مانع الخ فلا ينتج ترتيب ثواب الواجب من حيث
انه واجب على الخصوص من حيث الخصوص فكلام الشارح في
غاية القوة اه بنوع تصرف حتى ان الواجب ثوابا الخ
تفريع على التحقيق المذكور وصرح به للرد على القيل المحكي في
الشارح وكذا يقال في كل من الزائد الخ اي على التحقيق المذكور
انه يثاب الخ معقول القول عليه اي على كل من الزائد
على ما يتادى به الواجب لا من حيث خصوصه اي خصوص
كل من حيث كونه سوى الاعلى او سوى الاول ويجوز
تحريم واحد لا بعينه من اشيا معينة هلا قال والنهي عن واحد
مبهم من اشيا معينة كالامر في جميع ما تقدم وكان يستغني
عن قوله خلافا للمعتزلة وعن قوله وهي كالمخير مع انه انسب
بالمقابلة اذ يحسن مقابلة الامر بالنهي لا بالتحريم ولذلك عبر
الشارح فيما ياتي حيث قال النهي عن واحد مبهم من اشيا معينة

فتدبر

٢٢٠

فتدبر وهو اي الواحد لا بعينه من اشيا معينة وقوله
القدر المشترك بينها اي بين تلك الاشيا المعينة وفيه ما تقدم
اعتراضا وجوابا في ضمن اي معين منها اشار به الى ان
الواحد لا بعينه انما يحرم في ضمن معين من الاشيا المعينة لا مجردا
عنها اذ لا تحقق له مجردا عنها ولا معنى لتحريم ما لا تحقق له فالتعين
من ضرورة تحققه فلا ينافي ان المحرم واحد لا بعينه كما يصرح به
كلام المص فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله الخ
اعتراض بان تحريم واحد لا بعينه من اشيا معينة الذي هو القدر
المشترك بينها يقتضي الكف عنها كلها لتحقق القدر المشترك
في كل منها فيؤدي ذلك الى تحريم الكل فينتفي الحرام المخير كما قال به
القرافي واجيب بان تحريم واحد من اشيا معينة في قوة ان يقال
اترك احد هذه الامور ولا شك ان الكف عن احدها في ضمن
اي معين منها كاف في امتثال ذلك وان فعله في ضمن ما عداه
لانه لم يخاطب بتركه في ضمن الكل بل في ضمن اي معين منها فهو
بالخيار فاما ان يتركه في ضمن هذا واما ان يتركه في ضمن هذا
وهكذا افاده الكمال وشيخ الاسلام اذ لا مانع من ذلك
تعليل لقوله ويجوز تحريم واحد لا بعينه الخ خلافا
للمعتزلة في منعهم ذلك اي في منعهم تحريم واحد لا بعينه من
اشيا معينة لما تقدم عنهم فيها اي من قولهم ان تحريم
الشي وايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها
العقل وانما يدركها في المعين فيما تقدم فيها اي من
الاقوال الاربعة والتفريع على كل منها فيقال على قياسه
اي على قياس ما تقدم فيها وقوله النهي عن واحد مبهم من اشيا

معينة الخ اي بناء على ورود صيغته باتفاق هذه الاقوال
بخلاف القول الاتي الزائد على ما تقدم فتدبر نحو
لا تتناول السمك او اللبن او البيض اي اترك تناول احدها
المتحقق في ضمن اي معين منها كما علم مما مر يحرم
واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق اي حال كونه مفسرا
بالمعنى السابق وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين
منها وقيل يحرم جميعها يجري هنا ما تقدم من كون
الخلاف بين هذا القول وما قبله لفظيا او معنويا كما لا يخفى
فيعاقب بفعلها الخ ظاهره ان العقاب والثواب
على الكل وقد تقدم في تلك المسألة توضيح ذلك امتثالا
وقيده هنا بالترك هنا دون الفعل فيما سبق لان ثواب ترك الحرام
يتوقف على قصد الامتثال بخلاف ثواب الواجب
ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها اي لان التحريم انما
تعلق بها على وجه لا اكتفاء بترك واحد منها وقيل المحرم
في ذلك اي في النهي عن واحد لا بعينه من اشياء معينة
واحد منها معين عند الله تعالى وابهمه في اللفظ لنكتة يعلمها
تعالى والمراد واحد منها معين عند الله تعالى ولا يختلف
باختيار المكلف ليغاير هذا القول ما بعده لانه عليه واحد
منها معين عند الله تعالى ايضا الا انه يختلف باختيار المكلف
كما تقدم نظيره في المسألة السابقة ويسقط تركه
او تركه غيره اي لان النهي في اللفظ عن غير معين فلذلك
خفف بسقوط الواجب بتركه او ترك غيره وقيل المحرم
في ذلك اي في النهي عن واحد لا بعينه من اشياء معينة وفي كون

٧ ترك جميع

هذا

ك
٢٩

٢٢١

هذا القول من فروع القول قبله ما تقدم في تلك المسألة
ما يختاره المكلف للترك فيتبين بتركه انه الحرام وانظر ما الحرام
عند صاحب هذا القول فيما لو لم يختر المكلف شيئا للترك بان
لم يترك واحدا منها وكذا لو ترك الكل بان يتركه دون
غيره تصوير لاختيار المكلف لاي واحد منها اي تصوير لقرينة
اختياره لا لنفس اختياره لانه غير الترك وان اختلف الخ
الواو للحال من قوله ما يختاره المكلف وعلى الاول اي
الذي هو رأينا وهو ان النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة
يحرم واحدا لا بعينه وقوله ان تركت كلها الخ اشار بذلك
الى التفاصيل الستة المتقدم نظيرها في المسألة السابقة مع حكاية
الطريقتين السابقتين والاشارة الى انهما خلافا التحقيق وذكر
التحقيق على طبق ما سبق الا انه قدم بعض التفاصيل على بعض
كما يظهر بالتامل او فعلت اي معا او مرتبا كما يعلم مما
بعد وهي متساوية او بعضها الخ راجع لكل من الفعلين
قبله ولذلك قال شيخ الاسلام انه حال من ضمير الفعلين قبله
اه لكن نظر فيه بانه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد
ودعوى انه من باب التنازع مردودة بانه لا يكون في الحال
لانه يقتضي الاضمار في احدهما والحال لا يكون ضميرا على
ان الحال هنا جملة والصواب انه من باب الحذف من الاول لدلالة
الثاني لا من باب التنازع اخف عقابا وثوابا اي واشد
كذلك وكان ذكره المناسب لما تقدم في المسألة المتقدمة ان
يقول ثوابا وعقابا واولى كذلك لكن ما ذكر يستلزمه ولا يخفى ان
في قوله عقابا وثوابا مع ما قبله لف ونشر مشوش فقيل

ثواب الواجب اي اذا تركت وقوله والعقاب اي اذا فعلت
معا او مرتبا فقوله على ترك وفعل واحد منها تحته ثلاث صور
وهي ما اذا تركت او فعلت معا او مرتبا في المتساوية وهذه الثلاث
نظير صور المفهوم الثلاث المتقدمة في قوله فان تساوت
الخ وقوله على ترك اشدها وفعل اخفها تحته ثلاث صور وهي
ما اذا تركت او فعلت معا او مرتبا في المتفاوتة وهذه الصور
الثلاث نظير صور المنطوق الثلاث المتقدمة في كلام المص
وقوله وقيل العقاب في المرتب الخ اشار به الى الطريقة الثانية
التي اشار اليها فيما تقدم بقوله وقيل في المرتب الواجب ثوابا
الخ وقد عرفت انها توافق الطريقة الاولى في اربع صور وهي
صورتا الترك وصورتا الفعل في المعية وتخالفها في صورتين
وهما صورتا الفعل في الترتيب وهذا كله خلاف التحقيق كما
علمت مما سبق   على ترك وفعل واحد منها فيه مع ما قبلها
لف ونشر مرتب وكذا قوله على ترك اشدها وفعل اخفها
سوا فعلت معا او مرتبا راجع لقسمي المتساوية والمتفاوتة
وانما اقتصر فيه على الفعل لان الترك لا يتاتى فيه ذلك التعميم
وقيل العقاب في المرتب الخ وجه ادخال هذا القيل مع
التحقيق المذكور بعده في تشبيه المص انه اشار اليهما فيما سبق
بقوله فقيل الواجب الخ فيكون مشيرا اليهما هنا بالتشبيه فتدبر
لارتكاب الحرام بر اي باخرها   ويثاب بثواب
المندوب الخ هذا جار على كل من الطريقتين كما تقدم في نظيره
على ترك كل من غير الخ اي على كل واحد من غير الخ والمراد بالغير
المذكور غير الواحد الذي اثيب عليه ثواب الواجب في المتساوية

وغير

وغير اشدها في المتفاوتة لان ما ذكر تركه لثواب الواجب واحد
منها في المتساوية والاشد في المتفاوتة فغيره هو مجموع ما تقدم
وعلم من ذلك ان قوله لثواب الواجب صلة لقوله ذكر
والتحقيق الخ عطف على محذوف كما مر في نظيره وكان عليه ان
يقول المأخوذ مما تقدم يشير الى وجه كون ما ذكر تحقيقا الا
ان يقال انه اتكل على علمه مما سبق   من حيث انه احدها
اي لا من حيث خصوصه   حتى ان العقاب في المرتب الخ
تفريع على التحقيق المذكور وصرح به للرد على القيل الثاني
على اخرها اي لتحقق الاحد به كما اشار الى ذلك بقوله
من حيث انه احدها   من حيث انه احدها اي لا من حيث
انه سوى الواحد في المتساوية وسوى الاشد في المتفاوتة
وقيل زيادة الخ هذا القيل ينازع في ورود اللغة بطريقة
والاقوال السابقة تنازع في جوازه كما تصرح به عبارته
لم ترد به الخ يرد عليه انه لا بحث للغة عن تحريم ولا تحليل نفيا
ولا اثباتا لان ذلك من وظائف الشرع بعد لامن وظائف اللغة
ويجاب بان المراد لم ترد بطريق اللغة كما اشار الى ذلك الشارح بقوله
حيث لم ترد بطريقه يقتضي ان عدم ورودها بطريق علة لعدم
ورودها به لان الاقرب هنا من معاني الحيثية انما هو التعليل
وقد عرفت انه لا بحث للغة عن ذلك فتدبر   حيث لم ترد
بطريقه اي التي هي الصيغة وقد بينها بقوله من النهي اي اللفظي
لانه هو الطريق كما لا يخفى   وقوله تعالى الخ هذا جواب عما
اورد على هذا القيل من انه قد وردت به اللغة فان قوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا صيغة نهي عن طاعة واحد من شيئين

ومحصل الجواب ان هذا انما يكون طريقا لذلك لو كان نهيا
عن طاعة واحد مبهم منهما وليس كذلك بل هو نهي جمعا عن
طاعة مبهم طاعتهما ولبس به اجماعا وقد اورد الشم هذا الجواب
بقوله قلنا الخ وحاصله ان الصيغة في نفسها على النهي عن واحد
لابعينه فهي طريق لذلك ولاينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع
فقد ثبت ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر انه منع من حملها
على معناها الاصلي مانع افاده في الايات قلنا الاجماع
لمستنده الخ انما تعرض للمستند في مقام الرد مع انه كان يكفيه ان
يقول قلنا الاجماع صرفه الخ لان الاجماع لا يعقل صرفه للفظ
المذكور عن ظاهره الا بالمستند الذي هو اما من الكتاب او السنة
مسئلة المراد بها الجنس فيشمل الواحدة والاكثر كما مر فرض
الكفاية اي فرض موصوف بكفاية بعض المكلفين في القيام به فهو
من اضافة الموصوف لصفته وكذا سنة الكفاية المنقسم اليه
والى فرض العين الخ صفة لفرض الكفاية فهو قسم من قسمي مطلق
الفرض المتقدم حده اي في قوله فان اقتضى الخطاب
الفعل اقتضاء جازما فايجاب فانه يؤخذ من تعريف الواجب ٥
وقد تقدم ان الفرض والواجب مترادفان فيكون حد الواجب
حدا للفرض ايضا ويصح في المتقدم الرفع على انه صفة لمطلق والجر
على انه صفة لفرض والاول هو الذي يدل عليه كلام الشم الاتي في
قول المص وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم اليها والى سنة
العين مطلق السنة المتقدم حده لانه يتعين فيه الرفع على انه
صفة لمطلق ولا يصح فيه الجر على انه صفة لسنة مهم الخ المهم
هو ما يهتم ببيانه واعلم ان اصل هذا التعريف للغزالي فانه قال

كل مهم

٢٢٣

كل مهم ديني يقصد الشارع حصوله من غير نظر الى فاعله وقد
حكاه الرافعي عنه في كتاب السير وقال انه اشار به الى حقيقة فرض
الكفاية وقد غيره المص بالزيادة والنقص فحذف قوله ديني لانه
ليس من شرط الكفاية ان يكون دينيا وزاد قوله بالذات لان
حذفه يقتضي ان فرض الكفاية لا ينظر الى فاعله البتة وليس
كذلك ولهذا كان متعلق الثواب والعقاب كذا قال الزركشي في
شرحه وقال في البحر ما نصه فصل في فرض الكفاية قال
الغزالي في تعريفه كل مهم ديني يراد به حصوله ولا يقصد به
عين من يتولاه فخرج بالقيد الاخير فرض العين اهـ المراد منه
ولا يخفى اختلاف لفظ التعريفين وان الا الى معنى واحد فلعلها
وقعا للغزالي في كتابين او ان الزركشي حكى احدهما بالمعنى
يقصد القصد له معنى حقيقي وهو الارادة ومعنى مجازي وهو
الطلب والمراد هنا المعنى الثاني الذي هو الطلب لا المعنى الاول
الذي هو الارادة لان فرض الكفاية قد يتخلف ومراد الله
لا يتخلف افاده العلامة الناصر حصوله الاولى ان
يقول تحصيله لان القصد اي الطلب انما يتعلق بفعل كان
كالتحصيل لا الحصول كذا قاله العلامة الناصر ورد بانه
سلط القصد على الحصول اشارة الى انه المقصود بالذات
وان كان التكليف به من حيث القدرة على التحصيل حتى لو
تصور حصوله بدون تحصيل لم يطلب تحصيل مطلقا فالتعبير
بالحصول اولى من التعبير بالتحصيل فليتامل من غير
نظر الظاهر انه جزء من التعريف لا خارج عنه نتيجة لما
قبله كما زعمه الناصر معللا بامرين احدهما انه مستغنى عن

اعتبارا جزا منه باسناد القصد الى الحصول للاشعار عرفا ان
يقصر القصد عليه فلا يكون الفاعل مقصودا بالذات وثانيهما
ان جعله جزا منه يقتضي كونه في حيز القصد فيكون عدم النظر
المذكور مقصودا ولا معنى له وكل منهما مردود اما الاول فلانا
لا نسلم اشعارا اسناد القصد الى الحصول عرفا بقصر القصد على
الحصول وبتسليم ذلك فهو خفي لا يكتفي بمثله في التعريف واما
الثاني فلانا لا نسلم اقتضا كونه جزا ان يكون عدم النظر المذكور
مقصودا اذ لا يفهم من العبارة الا الجمع بين قصد الحصول وبين
عدم النظر المذكور وبهذا كله علم عدم شمول التعريف لمطلق الفرض
كما قيل لاطلاقه عن التقييد بهذا القيد ولهذا شمل قسميه افاده في
الايات بزيادة   بالذات اي لسبب ذاته فالبا للسببية
متعلقة بنظر   اي يقصد حصوله في الجملة ان قلت اي فائدة
لهذه العبارة مع انها ليست باوضح من عبارة المص كما هو قضية
التفسير فالجواب ان فائدتها لعلها بيان ان عبارة من قال
يقصد حصوله في الجملة بمعنى عبارة من قال يقصد حصوله
من غير نظر الخ فقول الش في الجملة بمعنى قول المص من غير نظر الخ
وليس في قول الش في الجملة اشارة لدعوى العلامة الناصر السابق
بيانها   فلا ينظر الى فاعله الخ تفريع على قوله من غير نظر بالذات
ولا ريب ايض في مغايرة المفرع للمفرع عليه هذا هو الظاهر الذي
ينبغي تقرير عبارة الش به   الا بالتبع اي الا بسبب تبعيته
للفعل فالبا للسببية متعلقة بينظر   ضرورة الخ علة لكونه
ينظر اليه بالتبع وقوله اذ اي الفعل   فتناول الخ تفريع على
اطلاق التعريف عن التقييد بقول الغزالي ديني كما تقدم التنبيه عليه
قوله

ما هو ديني اي الفرض الذي من جملة الدين وقوله
دنيوي اي وما هو من الامور المتعلقة بالدنيا   كالحرف
والصنايع العطف فيه للتفسير لان الحرفة والصنعة بمعنى
ولذلك قال الجوهري الحرفة الصناعة والصناعة حرفة
الصانع وعمله وفسر ابن يعيش الصناعة بانها ملكة نفسانية
يقتدر بها على موضوعات ما وفسرها غيره بانها العلم الحاصل
من التمرن على العمل وظاهره ان الحرفة كالصناعة فيهما فهما
مترادفان لغة واصطلاحا كما قاله شيخ الاسلام
وخرج الخ عطف على قوله تناول الخ   فرض عين اي فرض
متعين على كل عين فهو من اضافة الصفة للموصوف للصفة
كما تقدم في فرض الكفاية   فانه منظور بالذات الى فاعله
تعليل لخروجه وعلم منه ان القيد الذي اخرجه هو قوله من
غير نظر بالذات الى فاعله   حيث قصد حصوله من كل
عين تعليل للتعليل قبله فالحيثية هنا للتعليل   اي
واحد من المكلفين تفسير للعين   او من عين مخصوصة
عطف على قوله من كل عين   كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما
فرض عليه دون امته اي وكغيره من الانبيا فيما فرض عليهم دون
اممهم هذا هو الصواب واما قول ارباب الحواشي اي وكخزيمة
فانه اختص بقيامه في الشهادة مقام اثنين ليس فرضا وكلامنا
في الفرض وما قيل في تصحيح ذلك من حمله على التحمل فمردود لان
التحمل ليس هو الذي اختص به خزيمة فتدبر   ولم يقيد قصد
الحصول بالجزم الخ جواب عما يرد على تعريف المص من انه شامل
لسنة الكفاية فكان عليه ان يقول مهم يقصد حصوله قصدا

جاز ما التخرج منه سنة الكفاية احترازعن السنة علة
للنفي وهو التقييد وقوله لان الفرض الخ علة للنفي وهو عدم التقييد
لان الفرض الخ اعترضه الكوراني والعلامة الناصر والكمال
بان التعريف لم يزل شاملا لسنة الكفاية فيكون غير مانع لعدم
تمييزه المعرف عن جميع ما عداه بقرينة تعريفه بالجامع المانع
وبالمطرد المنعكس وزعمهم في الايات بانه اشتبه عليهم الحد التام
بغيره فقد قال الدواني في حواشي التهذيب واشتراط المساواة
في مطلق التعريف ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف
التصور سواء كان بوجه مساو او بوجه اعم او اخص نعم يشترط
في المعرف التام ثم اطال في بيان ذلك وقد قال السيد في حواشي
شرح الشمسية والصواب ان المعتبر في المعرف كونه موصلا الى
تصور الشيء اما بالكنه او بوجه ما سواء ميزه عن جميع
ما عداه او عن بعضه الى ان قال واما الامتياز عن الكل فلا
يجب اه وعلى هذا فيحمل كلام المص فيما تقدم من ان الحد الجامع
المانع على الحد التام فليتامل وذلك اي تمييز فرض الكفاية
عن فرض العين وقوله بما ذكر اي من التعريف مع عدم التقييد بالجزم
وزعمه اي فرض الكفاية الخ اشار بتعبيره بالزعم الى ما فيه
من النظر كما سيذكره الش افضل اي اكثر ثوابا لانه
اي فرض الكفاية وكذلك الضمير في قوله به الكافي صفة
للقيام عن عهدته اي عن عهدة التكليف به جميع
المكلفين نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم صلة يصان
المترتب صلة للاثم وقوله على تركهم له اي على ترك المكلفين لفرض
الكفاية بالقيام به اي بفرض العين وقوله عن الاثم صلة

يصان

يصان القائم نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم صلة
يصان فقط اي دون غيره من باقي المكلفين والمبادر
الخ مقابل لكلام المص وان لم يتعرضوا الخ له اي صريحا والا
فقد تعرضوا له ضمنا لان ائمتنا قالوا تبعا للامام الشافعي رضي الله
عنه ان قطع طواف الفرض لصلاة الجنازة مكروه لانه لا يحسن
ترك فرض العين لفرض الكفاية فمقتضى تعليلهم ان فرض العين
افضل من فرض الكفاية وهو الاوجه ولا ينافي ذلك ما قالوه فيما
لو اشرف شخص على الغرق ولم يتمكن الصائم فرضا من انقاذه
الا بالافطار من تقديم انقاذه على الصيام لان هذا التقديم ليس
للافضلية بل لخوف الفوات ولذلك قدموا النفل على الفرض فيما
لو اجتمع كسوف خيف فوته بالانجلا ومكتوبة لم يضق وقتها اه
شيخ الاسلام فيما علمت انما قال ذلك طلبا للصدق وتحقيقا
له ان فرض العين افضل اي من فرض الكفاية لشدة
اعتنا الشارع به اي بخلاف فرض الكفاية بقصده حصوله
الخ اي بسبب طلبه حصوله الخ في الاغلب انما قال ذلك احترازا
مما خص به صلى الله عليه وسلم او غيره كما قاله شيخ الاسلام
ولمعارضة هذا دليل الاول علة مقدمة على المعلول واسم الاشارة
عائد للتعليل المذكور وهو قوله لشدة اعتنا الشارع به الخ والمراد
بدليل الاول التعليل السابق وهو قوله لانه يصان بالقيام به الخ
وقد يقال المعارضة مفاعلة من الجانبين فكل منهما معارض الا
ان يقال هذا اقوى من دليل الاول والضعيف لا يعارض القوي
اشار المص الى النظر فيه بقوله زعما اي لانه انما يعبر به في
غير المرضي بل قالوا ان زعم مطية الكذب وان اشار الخ اي فهذه

الاشارة لا تنافي الاشارة الاولى لان تعويله بالمنظر للظاهر وتصميمه
بالنظر لما في نفس الامر فلا تنافي بين الاشارتين كما قال اي في منع
الموانع بعزوه اي بسبب عزوه الائمة المذكورين بدلا من
قائليه المفيد نعت للعزو وقوله ان للامام اي امام الحرمين
وقوله سلفا عظيما اي الذي هو ابوه والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
فانه مشهور عنه فقط اي وانما احتيج الى افادة ان له سلفا
عظيما فيه لانه مشهور عنه فقط فهو تعليل لمحذوف والا فلا يصح
ان يكون تعليلا للافادة المذكورة فتعين انه تعليل للمحذوف المتقدم
وهو قوله وانما احتيج الى افادة ان له سلفا عظيما فيه ووجه كونه
تعليلا لذلك ان شهرته عنه فقط تقتضي انفراده به فلا يكون له
سلف فيه كما اقتصر الخ الاظهر ان الكاف هنا للتعليل فيكون
ذلك تعليلا لكونه مشهورا عنه فقط وهو اي فرض الكفاية
الخ حاصله انه اختلف فقيل انه على البعض وهذا القول هو
مختار المص وفاقا للامام الرازي وقيل انه على الكل ويسقط بفعل
البعض وهذا القول لوالد المص والجمهور وانما اختار المص كونه
على البعض لاستبعاد سقوط الواجب عن المكلفين بفعل بعضهم
ورد بانه لا استبعاد لذلك لانه لم يقصد حصوله من كل واحد
منهم بل قصد حصوله من جهتهم في الجملة والحقيق بالاستبعاد
ما يلزم على كونه على البعض من اثم طائفة بترك اخرى فعلت ما
كلفت به كذا قال الكمال ورديه في الايات بان هذا انما ياتي
لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الاخرى بعينها وحدها
وليس كذلك بل كلتا الطائفتين على حد سوى في احتمال تعلق
التكليف بهما من غير مزية لاحداهما على الاخرى فكل من الطائفتين

يحتمل

يحتمل ان تكون هي المكلفة على السوية واذا قلنا بالمختار الآتي وهو
ان البعض مبهم آل الامر الى ان المكلف طائفة لا بعينها وذلك قدر
مشترك بين الطوائف فهو طارق بكل طائفة على البدل وح فليس
هذا اثم طائفة بترك اخرى لاستواء جميع الطوائف في تعلق التكليف
بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك بينهم وعلى هذا فالفرق بين
مختار المص وقول الجمهور ان الخطاب على قول المص بكل طائفة بطريق
السراية من تعلقه بالقدر المشترك وعلى قول الجمهور تعلق بكل طائفة
ابتداء اهم كونه على البعض او الكل بمعنى كون المطلوب منه الفعل البعض
او الكل لا يقتضي ان الفاعل منظور اليه بالذات وان زعمه العلامة ه
الناصر كما وضحه سم على البعض اي ولو واحدا لصدق البعض
به وان كانت الاية لا انها انما تدل على الاكتفا بالجماعة لان الامة
الجماعة ولا يشكل استدلال المص بها ح لانه ليس المقصود الاستدلال
بها على تمام المدعى بل المقصود الاستدلال بها على المدعي في الجملة
لدلالتها على تعلق الوجوب ببعض ما صدقات البعض ولهذا عبر
باللام التي للاختصاص ولو ببعض الافراد دون بعض على التي
للاستعلاء المشعر بالاحاطة حسا او حكما افاده العلامة الناصر
وفاقا للامام تبع فيه العراقي والذي في محصول الامام انه على الكل
كما قاله الاسنوي وغيره ويمكن ان الامام جرى في المحصول على قول
وجرى في غيره على قول اخر فيكون له قولان للاكتفا بحصوله من
البعض اي ولو كان على الكل لم يكتف بذلك بحصوله من البعض ورد
من طرف الجمهور لانه انما اكتفي بحصوله من البعض لان المقصود كما
علم وجود الفعل لا ابتلا كل مكلف كما في فرض العين كما قاله الكمال
وشيخ الاسلام لا على الكل خلافا الخ الذى نص عليه الامام الشافعي

رضي الله عنه في مواضع من الام انه على الكل كما قاله الزركشي وغيره
وعليه فالفرق بين فرض الكفاية وفرض العين لسقوط بفعل
البعض في فرض الكفاية دون فرض العين ولذلك قال الشارح ويسقط
بفعل البعض لانهم بتركه اي ولو كان على البعض لم يأثموا بتركه
بل يأثم البعض فقط ويسقط بفعل البعض قد عرفت ان هذا هو
الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية على هذا القول واجيب
اي من طرف القائلين بانه على البعض ما قصد حصوله من جهتهم
في الجملة اي بان يقوم به بعضهم قال المص ويدل لما اخترناه قوله
تعالى ولتكن منكم امة الخ اي لان الامر فيها انما توجه لامة من المخاطبين
وبحث في الاستدلال به على ما اختاره المص لانه خوطب فيه الجميع
بالامر بفعل البعض كما ذكره البيضاوي وغيره في تفسيره ولهذا استدل به
بعضهم لقول الجمهور ورد بان الوجوب انما تعلق بالامة وان
كان الخطاب للجميع وقال شيخ الاسلام ولو سلم ان الوجوب لم يتعلق
بالكل يجب تاويل ما في الاية ونحوها بالسقوط بفعل طائفة جمعا
بينه وبين نحو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون اه واجاب
في الايات بان تاويل ادلة المص الظاهرة في مطلوبه كما لا يخفى في
الجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ونحوه ليس اولى من العكس لذلك اه قال بعضهم بل هو اولى للتقوية
بان الاصل في الخطاب بالاحكام الشرعية ان يكون عاما لا يختص
به بعض دون بعض ولك ان تقول العموم متحقق على كلام المص ايضا
بناء على المرجح من ان البعض مبهم الا ان العموم عليه بدلي لا شمولي
فتدبر وذكر والده مع الجمهور اي حيث قال خلافا للشيخ الامام
والجمهور قال اي في منع الموانع فانه اهل لذلك اي لتقويتهم

بهم به والمختار الخ لا يخفى ان المختار مبتدا وجملة قوله البعض
مبهم خبره ولم يحتج الى رابط لانها عين المبتدا في المعنى على
الاول اي الذي هو القول بانه على البعض البعض مبهم اي حتى
عند الله اخذا من المقابلة اذ لا بعد في ذلك ولا مانع منه فما كتبه هنا
بعض الافاضل من ان المراد انه مبهم عندنا مع كونه معينا عند الله تعالى
كلام خال عن المستند اذ لا دليل على انه معين اي فيبقى كونه
مبهما فمن قام به سقط عنه الفرض بفعله اي اذا كان من
المكلفين فلا يسقط بفعل الصبي نعم ان حصل المقصود بفعله كما في
صلاته على الميت وحمله ودفنه سقط الفرض بفعله وقضية
التعبير بسقوط الفرض انه لو فعله فرقة ثانية لم يقع فعلها فرضا
لسقوطه بفعل الفرقة الاولى الا ان يقال المراد بسقوط الفرض
سقوط الحرج كما عبر به جماعة فلا ينافي بقاء الطلب ولهذا ينوي
الفرقة الثانية الفرض وتثاب عليه ثوابه كما قاله شيخ الاسلام
لكن في بقاء الطلب وقفة والذي يوخذ من الايات سقوط الطلب
فليحرر معين عند الله اي وابهم علينا لحكمة يعلمها الله تعالى
ويفعل غيره اي لان الخطاب لم يتعلق في الظاهر الا ببعض غير
معين وان كان معينا عند الله تعالى كما يسقط الدين الخ اي
فلا استبعاد لسقوطه بفعل غيره لان له نظيرا وقيل البعض
من قام به انظر ماذا يقول صاحب هذا القيل فيما لو لم يقم به احد
وفيه ما تقدم في نظيره من كونه من تفاريع ما قبله او لا فتنبه
ثم مدارها اي مبنى فرض الكفاية على كل من قولي البعض والكل من
حيث الوجوب وعدمه ومن حيث السقوط وعدمه اخذا مما بعده
على الظن اي وجودا وعدما اخذا مما بعده ايضا فعلى قول

البعض من ظن ان غيره لم يفعله وقوله ومن لا فلا اي ومن لم
يظن ان غيره لم يفعله بان ظن ان غيره فعله او علم ذلك او شك فيه
او خلي ذهنه عنه فلا يجب عليه وقوله وعلى قول الكل من ظن ان
غيره فعله سقط عنه اي وبالاولى ما اذا علم ان غيره فعله وقوله
ومن لا فلا اي ومن لا يظن ان غيره فعله بان ظن ان غيره لم يفعله
او علم ذلك او شك او خلي ذهنه عنه فلا يسقط عنه فتحصل ان
من ظن او علم ان غيره فعله لم يلزمه اتفاقا ومن ظن او علم ان
غيره لم يفعله لم يبرا من عهدته اتفاقا ومن شك في ذلك او خلي
ذهنه عنه فعلى قول البعض لم يلزمه وعلى قول الكل لا يسقط عنه
فعلى كل والحاصل ان الصور ست اربع متفق عليها وهي ظن
الفعل وعدمه وعلم الفعل وعدمه واثنتان مختلف فيهما وهما
الشك وخلو الذهن ولا يخفى مناسبة الوجوب لقول البعض
والسقوط لقول الكل ولذلك عبر الش بالوجوب في الاول
وبالسقوط في الثاني بقي ما لو ظن ان غيره لم يفعله فيما مضى
وانه يفعله في المستقبل وقضية كلام المحصول وغيره انقطاع
تعلق الخطاب به ح ولذلك كتب بعضهم على قول الش ظن ان غيره
لم يفعله اي ولا يفعله ايض وعلى قوله من ظن ان غيره فعله اي
او يفعله قال في الايات وفيه نظر والوجه بقاء تعلق الخطاب به
حيث ظن انتفا الفعل فيما مضى وان ظن حصوله في المستقبل
اه ملخصا   ويتعين فرض الكفاية الخ قضية كلام المص ان
في المسالة قولين مطلقا وليس كذلك للاتفاق على تعينه في
الجهاد كما اشار اليه الش بقوله كما يجب الاستمرار في صف القتال
جزما افاده شيخ الاسلام   اي يصير بذلك فرض عين هذا

بيان

بيان للمعنى اللغوي ولذا عبر الش فيه باي ولكونه غير مراد لما
يلزم عليه من قلب الحقائق اردفه ببيان المقصود فقال يعني
مثله الخ ولذا عبر فيه بيعني   في وجوب الاتمام قضيته انه
ليس مثله في وجوب الشروع وهو كذلك لانه يجب الشروع في
فرض العين ولا يجب في فرض الكفاية نعم يجب الشروع على من لا
بد منه في ادا الفرض فان شروع طائفة امر لازم بحيث لو انتفى
انتفوا   بجامع الفرضية اعترضه العلامة الناصر بانه لو صح
كونه جامعا لزم اشتراكهما في وجوب الشروع واللازم منتف
واجاب في الايات بجوابين اقعدهما كما قال انا لا نسلم ان
اللازم منتف لانه لا شك في وجوب الشروع في كل وان اختلف
من يتادى به الفرض بهما لانه في فرض العين الجميع وفي فرض الكفاية
البعض لما علمت من انه يجب الشروع فيه على من لا بد منه في ادا
الفرض فتامله فانه في غاية الحسن والدقة   وقيل لا يجب
اتمامه هذا مقابل الاصح وكان مقتضى المقابلة ان يقول
وقيل لا يتعين بالشروع فيه والمعنى واحد كما لا يخفى
والفرق الخ اي على هذا القيل وقوله ان القصد حصوله في
الجملة بخلاف فرض العين فان القصد حصوله مع النظر لفاعله
فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه اي لانه غير منظور اليه
بخصوصه كما لا يخفى   فيجب اتمام صلاة الجنازة الخ تفريع على
كلام المص   كما يجب الاستمرار في صف القتال اي لاتمام فرض
الكفاية الذي هو الجهاد   جزما علم منه ان الخلاف في غير الجهاد
كما تقدم التنبيه   لما في الانصراف عنه اي عن صف القتال
واتمام لم يجب الاستمرار في تعلم العلم الخ هذا وارد على القول الاول

وقوله لمن آنس بالمد اي علم وقوله الرشد فيه اي النجابة في العلم
وقوله من نفسه متعلق بقوله انس وقوله على الاصح متعلق بقوله
لم يجب ولقوله على الاصح قيد بقوله لمن انس الخ اذ من لم يانس
من نفسه ذلك لا يجب عليه اتفاقا لان كل مسالة مطلوبة
مبراسها منقطعة عن غيرها فقضيته تعين اتمام المسالة الواحدة
بالشروع في تعلمها ويمكن التزامه ويكون التعليل بذلك مبينا
لمرادهم لكن الظ خلافه قاله شيخ الاسلام وقال العلامة
الناصر لا ياتي الاستمرار في تعلم المسالة لانها تطلق على
ثبوت المحمول للموضوع او انتفائه عنه من حيث انه ليس الا عنه وعلى
مجموع القضية ومراد الش بها الاول ولذا خص نفي وجوب الاستمرار
بما زاد على المسالة دونها كما اقتضاه التعليل وما ذكره تبعا
لابن الرفعة الخ استفيد عنه ان لهم في حكاية الخلاف في هذه
المسالة طريقين الاولى انه يتعين بالشروع على الاصح ومقابل
الاصح انه لا يتعين بالشروع وهذه الطريقة لابن الرفعة وتبعه
المص والثانية انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا ما استثني ومقابل
الاصح انه يتعين بالشروع وهذه الطريقة للغزالي وتبعه البارزي
فتدبر في مطلبه في باب الوديعة كان مقتضى الظ ان يقول
في باب الوديعة في مطلبه اذ باب الوديعة في المطلب لا العكس
الا ان يجعل قوله في باب الوديعة بدلا من قوله في مطلبه بدل
بعض من كل من انه يتعين بالشروع على الاصح بيان
لما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة بالنظر الى
الاصول اقعد مما ذكره البارزي الخ اي اوفق بالقواعد منه بالنظر
الى الاصول لان جعل التعين اصلا هو طريق وضع القواعد

الاصولية

الاصولية بخلاف الحكم بعدم التعين الا ما استثنى فانه ليس كذلك
من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الخ بيان لما ذكره البارزي
في التمييز تبعا للغزالي الا الجهاد وصلاة الجنازة وكذا الحج
والعمرة وانما استثنيت هذه الاربعة لشدة شبهها العيني ولما في قطع
الاول من تخذيل المسلمين وكسر قلوبهم ولما في قطع الثاني من
هتك حرمة الميت قاله شيخ الاسلام وان كان بالنظر الى
الفروع اضبط اي لافادته مع ما يتعين بالشروع ما لا يتعين به
بطريق الحصر واشار ابن الرفعة في مطلبه في باب اللقيط الى ان هذا
البحث للامام جرى عليه الغزالي وتبعه البارزي كالحاوي قال
وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج والعمرة مع ما استثناه من الجهاد
وصلاة الجنازة موافق لما اخترناه اهـ وهذا صريح في ان الخلاف
بين الطريقتين لفظي كما يقتضيه كلام الش وهو غير ظاهر الا ان
خصت الطريقة الاولى بما استثني في الطريقة الثانية فتكون
مفروضة في ذلك الا الجهاد لما علمت من انه لا خلاف فيه فليحرر
وسنة الكفاية من اضافة الموصوف لصفته كما تقدم التنبيه عليه
المنقسم اليها والى سنة العين الخ صفة لسنة الكفاية
فهي قسم من قسمي مطلق السنة المتقدم حده اي في قوله
او غير جازم فندب وقد تقدم ان المندوب والمستحب والتطوع
والسنة مترادفة فيكون حد المندوب حدا للسنة ايضا وينبغي في
المتقدم الرفع على انه صفة لمطلق ولا يصح فيه الجر على انه صفة لسنة
كما تقدم التنبيه عليه فتفطن كفرضها اي كفرض الكفاية وقوله
فيما تقدم اي في نظير ما تقدم كما بينه الش بقوله وهي امور اي اربعة
احدها انها من حيث التميز عن سنة العين الخ اشار بذلك

الحيثية الى ان الغرض تمييز سنة الكفاية عن سنة العين وذلك
حاصل بما ذكر فلا بد ان تعريفها شامل لفرض الكفاية فكان
الصواب تقييد قصد الحصول بغير الجازم ليخرج فرض الكفاية
وفيه ما تقدم اعتراضا وجوابا فتفطن من غير نظر بالذات
الى فاعله الظ انه جزء من التعريف لا خارج عنه نتيجة لما قبله كما
تقدم في نظيره من جهة جماعة في الثلاث فقضيته انها لا تكون
سنة كفاية اذا لم تكن من جهة جماعة في الثلاث بل تكون سنة
عين وليس كذلك بل تكون سنة كفاية الا انها صارت مثل سنة
العين فلا يخرجها تعينها عن كونها سنة كفاية لانه عارض فلا
اعتبار به كابتدا السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل
فيه رد على من زعم انه ليس لنا سنة كفاية الا ابتدا السلام وهو
فخر الاسلام الشاشي وقد نقله عنه المص في شرح المختصر ثم رده
كما افاده الكمال مثلا متعلق بالثلاثة فغيرها مثلها وقد
نظم شيخنا سنن الكفاية في قوله

اذان وتشميت وفعل بميت ه اذا كان مندوبا وللاكل بسملا
واضحية من اهل بيت تعددوا وبدء سلام والاقامة فاعقلا
فذي سبعة ان جاء بها البعض يكتفي ويسقط لوم عن سواه تكملا

ولا يخفى ان قوله مثلا تاكيد لما استفيد من كاف التمثيل والا فلا
حاجة اليه ثانيها انها افضل من سنة العين الخ اعترضه
الشيخ ابو زرعة بان العلة المقتضية لتفضيل فرض الكفاية على فرض
العين وهي السعي في اسقاط الاثم عن الامة لا تاتي هنا اذ لا اثم
في الترك هنا ورد بانه كما يحصل هناك اسقاط الاثم يحصل هنا
اسقاط الطلب وهو كاف في تفضيل سنة الكفاية كما اشار الى ذلك الشارح

بقوله

٢٣٠

بقوله لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها
ومع ذلك فالاوجه ان سنة العين افضل لشدة اعتنا الشارع
بها بالقصد حصولها من كل مكلف في الاغلب نظير ما مر كما قاله
شيخ الاسلام ولعل الشارح لم ينبه على ذلك لعلمه مما قدمه هناك
بالمقايسة وقد اعترض الشهاب عميرة على قوله لسقوط الطلب
الخ بانه يلزم عليه ان الفرقة الثانية اذا فعلت سنة الكفاية
من ترتب الثواب على فعلها كالفرقة الاولى وعلى ذلك منع ظاهر
فلو قال لسقوط اللوم المترتب على تركها بفعل القائمين بها لكان
ملايما لما سلف في فرض الكفاية فان قيل اين النهي عن تركها حتى
يترتب عليه اللوم قلت يستفاد من الامر بها النهي عن تركها لان
الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه اه بحذف ثالثها
انها مطلوبة من الكل الخ لو جرى على اسلوب ما سبق لقال انها
مطلوبة من البعض وفاقا للامام لا من الكل خلافا للجمهور
والشيخ الامام والمختار البعض مبهم الخ وقيل من بعض
مبهم اي عند الله كما تقدم وقيل معين عند الله اي واطلعه
على الحكمة بعلمها الله تعالى ويفعل غيره لان الطلب توجه
في الظ لبعض غير معين وقيل من بعض قام بها الظ ما ذكر ليقول
صاحب هذا القيل فيما لو لم يقم بها احد وفيه ما تقدم غير مرة
من كونه من تفاريع لقوله قبله اولا اي تصيره سنة عين
مع كونه من تفاريع هنا بيان للمعنى اللغوي ولذا عبر الشارح فيه
باي ولكونه غير مراد لما يلزم عليه من قلب الحقائق اردفه ببيان
المقصود فقال يعني مثلها الخ ولذا عبر فيه بيعني في تاكد
طلب الاتمام على الاصح فضيته انها ليست مثلها في تاكد طلب الشروع

وهو كذلك كما تقدم نظيره مسئلة هذه المسالة معروفة بمسالة
الواجب الموسع وعبارة الشيخ خالد الاكثر من الفقها والمتكلمين
على اثبات الواجب الموسع بنا على ان جميع الخ وحاصله ان جميع
وقت الواجب الموسع وقت لادائه فيكون مخيرا في اجزا الوقت
كالتخيير في خصال الكفارة الاكثر من الفقها والمتكلمين
انما اعاد من ليفيد ان الاكثر من كل منهما الا من مجموعهما الصادق
باكثر الفقها وقليل من المتكلمين وبالعكس وبجميع الفقها وبعض
المتكلمين وبالعكس على ان الخ اي جارون على ان متفقون
على ان الخ وقدر الشارح الجار ليصح الاخبار به مع ما بعده عن الاكثر
وانما حذفه المص لان حذفه مع ان وان مطرد جميع وقت
الظهر الخ الظاهر ان في العبارة قلبا والتقدير وقت الادا جميع
وقت الظهر لان وقت الادا هو المحكوم عليه لا به ولذلك قال
الش فيما ياتي وقيل وقت ادائه الاول وقيل وقت ادائه الاخر
وهكذا اوضح تطابق اول الكلام مع اخره والمراد بجميع وقت الظهر
كل جزء من اجزائه لا المجموع بدليل قول الش ففي اي جزء منه الذي
هو بيان لجميع وقد اخبر المص عن ذلك بانه وقت لادائه فيفيد
ان كل جزء من اجزا الوقت وقت لادائه لكن مراد الش بوقت الادا
في قوله في وقت ادائه المجموع اخذا من قوله الذي يسعه وغيره اذ
الذي يسعه وغيره انما هو المجموع لا كل جزء من اجزائه وبذلك
سقط اعتراض الناصر هنا كذا يستفاد من الايات وفيه انه يلزم
على هذا التقدير مخالفة كلام الش لكلام المص في المراد بالوقت
الادا وهو غير مناسب والاولى ان يراد بالجميع جملة الوقت ويؤيد
ذلك ان المقصود التكلم في المسالة على الوقت الموسع وذلك ليس
الا المجموع

الا المجموع لا كل جزء وما استدل به من قول الش ففي اي جزء منه
لا يدل له اذ لا شك في صحة ما قلنا فتدبر جواز تعبيره
بالجواز يفهم ان وقت الادا يخرج اذا لم يبق من الوقت
ما يسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهذا يرد على المص
حيث زاد على الاصوليين فيما مر مسالة فعل البعض وهو ركعة
في الوقت فانه يقتضي ان وقت الادا يمتد الى ان يبقى من الوقت
ما لا يسع ركعة مع ان وقت الجواز لا يمتد الى ذلك بل يخرج
قبله واجيب بانه اقتصر هنا على المتفق عليه بين الاصوليين
والفقها واما تلك المسالة فمختلف فيها بينهم فعند الفقها ثابتة
بخلافه عند الاصوليين فما زاده ثم ليس من محل الاتفاق بل
على طريق الفقها فقط كما مر قاله شيخ الاسلام ونحوه
عطف على الظهر كما اشار اليه الش بقوله اي نحو الظهر وعدل الى
ذلك عن قول بعض الشارحين اي نحو وقت الظهر لانه هو الذي
مشى المص كالعضد في حل هذه العبارة من كلام المختصر وكان
نكتته ان هذه المسالة معروفة بمسالة الواجب الموسع كما عرفت
لا بمسالة الاوقات الموسعة والتقدير الاول هو الملايم للاول
اذ الواجب هو الظهر ونحوه دون التقدير الثاني اهـ كمال
وقت لادائه اي الظهر ونحوه ففي اي جزء منه الخ تفريع
على كلام المص الذي يسعه وغيره فيه ايما الى ان المراد
بوقت ادائه هو المجموع كما تقدم التنبيه عليه
ولذلك اي لكونه يسعه وغيره وقوله يعرف اي الظهر ونحوه وقوله
بالواجب الموسع اي الموسع وقته وقوله جواز راجع
الخ فاصل كلامه وقت الظهر اضيف وقت الى الظهر ونصيب جواز

على التمييز المبين للنسبة الاضافية بعد تاخيره عنها فهو تمييز محول
عن المضاف اليه لبيان ان الكلام في وقت اي لانه المتفق
عليه كما تقدم وقوله لا في الزائد عليه ايضا اي مضموما اليه
من وقت الضرورة اراد بوقت الضرورة هنا ما لا يسعها
لانه جعله بيانا لما زاد على وقت الجواز وهو ما يسعها لانه جميع
فما زاد عليه هو ما لا يسعها وهو المسمى عند الفقها بوقت الحرمة
ولا يخفى ان ما لا يسعها صادق بما يسع ركعة فاكثر وبما لا يسع
ركعة فلهذا قال وان كان الفعل فيه ادا بشرطه وقد اطلقت
الفقها وقت الضرورة على مقدار تكبيرة فاكثر من اخر الوقت
وهو شامل لوقت الحرمة عند الفقها ايضا فتحصل ان وقت
الضرورة بالمعنى الاول هو عين وقت الحرمة وبالمعنى الثاني
شامل له فما كتبه شيخ الاسلام على قوله من وقت الضرورة حيث
قال اي ومن وقت الحرمة ايضا غير مستقيم كذا في الايات
وان كان الفعل فيه ادا اي عند الفقها لا عند الاصوليين كما تقدم
وقوله بشرطه هو كون المفعول في الوقت ركعة لا اقل كما مر
ولا يجب على المؤخر الخ هذا خلاف في خلال الخلاف الاول وانما
قدمه على كل الاقوال الاتية لانه جار على القول الاول كما لا يخفى
اي مريد التاخير نبه به على ان المؤخر في عبارة المص مجاز
وقوله عن اول الوقت صلة المؤخر بمعنى مريد التاخير
العزم فيه اي في اول الوقت وقوله بعد اي بعد اول الوقت
خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره ومحل
الخلاف في العزم الخاص واما العام في جميع التكاليف فمتفق عليه
فيجب اتفاقا العزم على فعل كل واجب اجمالا لانه من احكام الايمان
كما

قال شيخ الاسلام في قولهم الخ هذا القول هو المعتمد في
الفروع عندنا كما قال النووي وسياتي ما في الجواب عن دليله ومما
يؤيده اتفاق اصحابنا على انه يجب العزم على الفعل عند ورود
الامر المطلق عند التقييد بوقت او فور كما نقله الشيخ ابو اسحاق في
في شرح اللمع وقولهم في جمع التاخير انه يجب ان تعزم في وقت
الاولى ان ياتي بها في وقت الثانية ليتميز التاخير الجائز عن غيره
كذا قال الكمال وزيد في الايات بان التاييد بكل منهما ضعيف
اما في الاول فللفرق بين العزم في مسالة الامر المطلق والعزم فيما
نحن بصدده لان ذاك غير مقيد بدخول الوقت وهذا مقيد به واما
في الثاني فللفرق بين العزم في جمع التاخير والعزم في هذه المسالة
اذ في ذلك اخراج الصلاة عن جملة وقتها الاصلي فلا بد من صارف
عن العدوان الذي هو الاصل في اخراجها عنه بخلاف ما نحن فيه
اه ملخصا بوجوب العزم اي في اول الوقت على الفعل بعد في
الوقت كما هو موضوع المسالة فذلك هو مذهب القاضي كما قاله
امام الحرمين وابن القشيري خلافا لما ذكره المص من ان مذهبه
العزم في كل جزء من الوقت ثم شنع عليه بان ذلك من هفواته ومن
العظائم في الدين لانه ايجاب بلا دليل وهو مردود لانه لم يقل
بذلك وانما قال بوجوب العزم في اول الوقت على الفعل بعد
في الوقت وينسحب هذا العزم على سائر الاجزا كانسحاب
النية على سائر اجزا العبادة بعد عزوبها ليتميز به
الواجب الموسع عن المندوب اي لانه لو لم يعزم لم يتميز عنه
في جواز الترك متعلق بمحذوف اي المستويين في جواز الترك اي في
مطلقه والا فالمراد في الواجب جواز الترك الى ان يضيق الوقت

وفي المندوب جواز الترك مطلقا فلم يحصل تمييز بينهما في مطلق
جواز الترك فلذلك احتيج للتميز بينهما بوجوب العزم في الواجب
فتدبر   واجيب بحصول التميز بغيره اي بغير العزم وحي
فلا حاجة اليه والمجيب بهذا الجواب هو المص وناقش الكمال في
هذا الجواب بان قصد ثم التميز الحاصل بتميز المكلف عند تاخيره
الفعل عن اول الوقت لا التميز مطلقا حتى يكتفي بهذا التميز
الحاصل لا بتميز المكلف قال في الايات لايخفى ضعف هذه
المناقشة وانجاه جواب المص لانهم انما احتجوا بالتميز وهو حاصل
بما ذكره المص واعتبار تميز المكلف مع تميز الواجب في نفسه مما لا
حاجة اليه ولا دليل عليه اهـ لكن قد عرفت ان المرجح في الفروع
هو القول بالوجوب   وهو اي ذلك الغير وقوله ان
تاخير الواجب عن الوقت يؤثم اي بخلاف تاخير المندوب عن
الوقت فانه لا يؤثم ولا يخفى ان هذا في التاخير عن جميع الوقت
لا عن اوله الذي الكلام فيه   وقيل الخ هذا مقابل لقوله الاكثر
ان جميع الخ وعبارة الشيخ خالد وذهب كثير الى انكار الواجب الموسع
بناء على ان وقت الاداء لا ينفصل عن الواجب ثم اختلفوا في وقت
الاداء على اربعة اقوال فقيل الخ وسيشير الش الى ذلك بقوله
والاقوال غير الاول الخ   وقت ادائه الاول من الوقت اي
الجزء الاول منه وذلك الجزء قدر ما يسع الصلاة بتمامها
وكذا يقال فيما بعد ومقتضى ذلك ان وقت الاداء محكوم عليه لا به
بخلافه فيما تقدم وقد عرفت ان فيه قلبا فيما يظهر كما قرره بعض
الافاضل   لوجوب الفعل بدخول الوقت بمعنى ان دخول
الوقت علامة على تعلق وجوب الفعل بالمكلف   فان اخر عنه

اي عن

اي عن الاول من الوقت   وان فعل في الوقت غاية في كونه
قضا اذا اخر عن اول الوقت   حتى يأثم بالرفع لان حتى
ابتدائية   كما نقله الامام الشافعي اي في كتابه المحصول عن الامام وقوله
عن بعضهم اي ممن يفتي من المجتهدين في الفقه وقد حكاه ابو الحسين
عن بعض الناس وحكاه بعضهم عن بعض الشافعية وكذا الامام
في المعالم والبيضاوي في المنهاج فان اراد من الاصوليين فقريب
كما وقع في المحصول والمنتخب لان هذا القول لا يعرف عن الشافعية
حتى قال والد المص سالت ابن الرفعة عنه وهو اوحد الشافعية
في زمانه فقال لم اترك من الكتب المشهورة شيا في المذهب الا و
وقد طلبت منه هذا القول فلم اجده فعلم منه انه لا يعلم خصوص
من قال واما القول الذي بعده فنقله ابو بكر الرازي عن الحنفية
او اكثرهم وظاهر كلام الامام في البرهان اختياره افاده بعض
الحواشي   وان نقل القاضي الخ اي فلا اعتداد بنقله لان
نقل الامام الشافعي اثبت واضبط على ان من حفظ حجة على من
لم يحفظ   على نفي الاثم اي بالتاخير عن اوله   ولنقله اي
ولنقل القاضي الاجماع ولا يخفى ان قوله لنقله علة مقدمة على
معلولها وهو قوله قال بعضهم الخ   يسد مسد الاداء اي في
دفع الاثم   وقيل وقت ادائه الاخر اي الجزء الاخر وذلك
الجزء بقدر ما يسع الصلاة بتمامها   لانتفا وجوب الفعل
قبله ظاهره انه لا يتعلق الوجوب بالمكلف قبله وهو مقتضى قوله
فيما فان قدم فتعجيل وقال بعضهم اي الوجوب المضيق فتدبر
فان قدم عليه اي على الاخر ولما كان ذلك قد يصدق بما لو فعله
قبل الوقت قال الش بان فعله قبله في الوقت   اي فتقديمه الخ

أشار بذلك الى أن الضمير المقدر في كلام المص راجع للتقديم المعلوم
من قدم والتقدير فهو تعجيل كتعجيل الزكاة قبل وجوبها ورد
هذا القياس بان تعجيل الزكاة انما جاز لانها مواساة للفقراء بخلاف
ما هنا فلم توجد فيه العلة المجوزة للتعجيل ثم وقال
الحنفية المتبادر ان المراد جميع الحنفية لكن الواقع ان المراد جماعة
منهم والا فجمهورهم قائلون بما قلنا وهو الصحيح عندهم كما نقله
الزركشي وغيره عنهم افاده شيخ الاسلام ما فعل الخ لا يخفى انه
يصدق بكل الوقت اذا استغرقه الواجب وبكل جزء وقع فيه اذا لم
يستغرقه وقول الش اي الجزء الذي الخ انما يظهر على الثاني لا الاول
ولعله باعتبار الغالب واما قول الكوراني هذا القول لا يمتاز
عن مذهب الجمهور فهو ممنوع منعا ظاهرا لانحصار وقت
الادا على هذا القول فيما لاقاه الفعل او في الاخر وعدم انحصاره
في ذلك على مذهب الجمهور وايضا هذا القول ينكر الواجب الموسع
بخلاف مذهب الجمهور كما سيأتي في الش اي لاقاه الفعل
تفسير لقوله اتصل به الادا بمعناه اللغوي ولما كانت الملاقاة
صادقة بالملاقاة على وجه الحلول وبالملاقاة على وجه اللصوق
قال الش بان وقع فيه لبيان الذي ان المراد الاولى لا الثانية له
افاده الاستاذ الحفني والا الخ علم منه ان وقت الاداء
يختلف بالفعل وعدمه فعند الفعل يكون ما وقع فيه الفعل
وعند عدمه يكون اخر الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت
اي بان وقع بعد الوقت او لم يقع اصلا فالاخر اي من
الوقت لتعين الفعل فيه اي لانتهاء الوقت به وقال
الكرخي الخ هذا ليس مخالفا لما قبله لان الكرخي يقول بالوقت

الاخير

الاخير في وقت الادا لانه من الحنفية ولذلك لم يتعرض في هذه
العبارة لوقت الادا وانما تعرض لكونه ان قدم يقع واجبا بشرط
بقائه مكلفا الى اخر الوقت ومن الحنفية من يقول بانه ان قدم يقع
نفلا يسقط الفرض كما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وضعف
الزركشي طريقة الكرخي بانه يلزم عليها كون الفعل حالة ايقاعه
لا يوصف بكونه فرضا ولا نفلا وهو خلاف القواعد ورد
بمنع ذلك لانه متصف باحدهما في نفس الامر لكن يتوقف في الحكم الى
التبيين وليس ذلك خلاف القواعد لان الموقوفات كثيرة في
الشرع اهـ ايات بزيادة ان قدم الفعل الخ انما عبر بذلك
مع ان شرط الوجوب وان اخر بقاء الشخص مكلفا كما يعلم من
قوله الشرط فشرط الوجوب عنده الخ ليصح قوله ومع ما قدم
واجبا فتدبر بان وقع قبله في الوقت لما كان قوله فان قدم
الخ قد يصدق بما لو فعله قبل الوقت قال الش بان فعله قبله في
الوقت وقع ما قدم واجبا استشكله العلامة الناصر بان
واجبا ان كان حالا مقارنة لعاملها لزم ان شرط الوجوب
وهو البقا متاخر عنه والشرط انما يتقدم او يقارن وان كان
حالا منتظرة لزم ان صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد انعدامه
واجاب في الايات باختيار الشق الاول لان معنى وقع واجبا
تبين في اخر الوقت وقوعه واجبا كما يشهد لذلك قول الش المبين
به الوجوب فالبقا شرط لتبين الوقوع وهو مقارن له لان زمانها
اخر الوقت وقد يرد على هذا الجواب ان نفس الوجوب متوقف
على البقا بدليل انه اذا لم يبق انتفى نفس الوجوب لوقوع ما قدمه
نفلا وقد يجاب بان كونه شرطا للتبين لا ينافي كونه شرطا له

للوجوب ايضا لكن يلزم تاخر الشرط عن المشروط الا ان يجعل
شرط الوجوب كونه في نفس الامر بحيث يبقى لا بقاؤه بالفعل ويمكن
ان يقال ههنا ثلاثة امور نفس الوجوب في نفس الامر وشرطه
كونه في نفس الامر بحيث يبقى وهذا الشرط مقارن للمشروط ونفس
الوجوب في الظن وشرطه كون الظن ان يبقى وهذا الشرط مقارن
لمشروطه ايضا وتبين الوجوب وشرطه البقا وهذا الشرط مقارن
لمشروطه ايضا فلتنزل العبارات على هذه الامور فقول المص
وقع واجبا يجوز ان يكون المراد به وقع واجبا في نفس الامر فيكون
المراد بقوله بشرط بقائه بشرط كونه بحيث يبقى في نفس الامر ويجوز
ان يكون المراد وقع به واجبا في الظن فيكون المراد بذلك الشرط كونه
يبقى في الظن ويجوز ان يكون المراد به تبين وقوعه واجبا فيكون
المراد بذلك بشرط بقائه هو بالفعل وهكذا يقال في قول الش
فشرط الوجوب عنده الخ لكن الاخير اوفق بقوله المتبين به
الوجوب فليتامل   فان لم يبق كذلك اي بان لم يبق اصلا
او بقي غير مكلف الى اخر الوقت ولذلك مثل بمثالين فمثل للاول
بالموت والثاني بالجنون   مكلفا اي موصوفا بصفة التكليف
كما يوخذ من قول الش فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه
الوقت بصفة التكليف فدل ذلك على ان المراد بقول المص مكلفا
موصوفا بصفة التكليف لا ملزما ما فيه كلفة كذا قال العلامة الناصر
وانظر ما المانع من ارادة ملزما ما فيه كلفة ثم ظهر ان المانع انه لا يتبين
كونه ملزما ما فيه كلفة قبل اخره فتدبر   اي بشرط المقدم المشار
بذلك الى ان الضمير عائد للمقدم المعلول من قدم   بشرط بقائه
قضية تعبير المص بذلك كالمنهاج ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل

وعادت

وعادت في اخر الوقت لم يقع واجبا وسبقه الى التعبير بذلك الامدي
وصاحب الحاصل وابن الحاجب وقضيتهما في المحصول والمنتخب
وغيرهما خلافه كذا يوخذ من كلام الاسنوي في شرح المنهاج ونصه
والثالث وهو راي الكرخي من الحنفية ان الاتي بالصلاة في اول
الوقت ان ادرك اخر الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله
واجبا وان لم يكن على صفة التكليف بان كان مجنونا كان ما فعله
نفلا هكذا هو في المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك ان صفة
التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في اخر الوقت يكون ايضا فرضا
وكلام المص يا باه لانه شرط بقاءه على صفة التكليف الى اخر الوقت
وسبقه الامدي وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة
اه واجاب بعضهم بان عودها في اخر الوقت قائم مقام البقاء
فالمراد بشرط بقاءه او ما يقوم مقام بقائه   وقع ما قدمه
نفلا اي لانتفاء شرط وقوعه واجبا   فشرط الوجوب عنده
الخ تفريع على كلام المص لكن التفريع اعم من المفرع عليه لان
التفريع يشمل ما لو اخر الفعل لقول الش وان اخر الفعل عنه بخلاف
المفرع عليه وصح التفريع مع ذلك لانه يلزم من كون البقاء
شرطا للوجوب فيما لو قدم كونه شرطا فيما لو اخر فليتامل
ان يبقى من ادركه الوقت الخ اي او ما يقوم مقام ذلك وهو عود
صفة التكليف اخر الوقت بعد زوالها كما تقدم   الى اخره اي
الى اخر الوقت المتبين به الوجوب المتبادر انه المتبين بالجر على
انه نعت للاخر ولا يرد ان التبين بالبقا لا بالاخر لان الاخر
مقيد بالبقا اليه فالتبين بالاخر الذي حصل البقا اليه ويبعد
انه بالرفع على انه نعت للبقا الماخوذ من قوله ان يبقى معه ان فيه

ركة مع قوله وان اخر عنه الفعل اذ يصير التقدير وان اخر الفعل
عن البقا بصفة التكليف الى اخر الوقت ولا يخفى ما في ذلك وان كان
صحيحا بنوع تكلف وبذلك يعلم ما في تعيين العلامة الناصر للوجه
الثاني افادة في الايات وان اخر الفعل عنه مبالغة في
التبيين بين بها ان الاخر الحاصل البقا اليه يتبين به وجوب الفعل
قدم عليه او اخر عنه ويؤمر به قبله الخ دفع بذلك ما قد
يقال حيث كان لا يتبين الوجوب الا بالاخر الحاصل البقا اليه
لا يؤمر الشخص بالفعل قبله لعدم العلم بالوجوب اذ ذاك ووجه
الدفع ان الاصل بقاوه بصفة التكليف فيؤمر به بنا على الاصل
المذكور فحيث وجب اي بان بقي من ادركه الوقت بصفة التكليف
الى اخر الوقت وقوله فوقت ادائه مبتدا وقوله كما تقدم عن الحنفية
خبر ولو قال ما تقدم عن الحنفية باسقاط الكاف لكان اخصر
واظهر وكان الاولى ان يقول وحيث الخ لان ذلك لا يصح تفريعه على
ما قبله الا ان تجعل الفا ليست للتفريع بل للافصاح ولا يخفى ان ما
تقدم عن الحنفية انه ما اتصل بالفعل وهو وقت الايقاع واخر
الوقت ان لم يتصل به وكذا عند الكرخي وحكى عنه الشيخ ابو اسحاق
انه وقت الايقاع اي وقت كان وحكى عنه الامدي القولين معا
كما نقله شيخ الاسلام لانه منهم هذا التعليل بنا على ما يتبادر
من قول المص وقالت الحنفية من ان المراد جميع الحنفية لا على ما هو
الواقع من ان المراد جماعة منهم كما مر لاحتمال ان يكون الكرخي
مخالفا لهؤلا الجماعة فتدبر وان خالفهم فيما شرط اي والحال
انه خالفهم في الشرط الذي شرطه وهو البقا فذكره المص دون
الاول تفريع على التعليل مع الغاية والضمير لما شرطه والمراد بالاول

وقت الادا ووصف بالاول لانه ذكر قبل ما شرطه في قوله الشه
فوقت الادائه الى قوله فيما شرطه وفي قول المص والحنفية ما اتصل
الى قوله بشرط بقائه مكلفا افاده العلامة الناصر بزيادة
المعلوم مما قدمه تنبيه على ان علة عدم ذكره علمه مما قدمه من بيان
مذهب الحنفية وهذه المعلومية باعتبار ما يتبادر من قول المص
وقالت الحنفية من ان المراد جميعهم لا باعتبار الواقع من ان المراد
المراد جماعة منهم لاحتمال ان يكون الكرخي مخالفا لهؤلا الجماعة في
وقت الادا فتدبر والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع
واما الاول فهو مثبت للواجب الموسع كما تقدم لاتفاقها اي
تلك الاقوال على تقدير مضاف اي اصحابها وقوله على ان وقت
الادا لا ينفصل عن الواجب اي واذا كان كذلك فلا يكون هناك واجب
موسع لانه الذي ينفصل وقت ادائه عنه ومن اخر الواجب
الخ الظاهر ان هذا جار على القول الثاني بالنظر لتاخيره عن اول الوقت
وان لم يظن الموت وعلى الثالث لا يعصي لان الوقت عليه محصور في
الاخر وعلى الرابع لا يعصي ايضا فيما يظهر فليحرر المذكور اي
الموسع واشار الشه بذلك الى ان هذا من فروع القول الاول
بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا اي او ثانيه او ثالثه وهكذا وقوله
عقب ما يسعه منه مثلا اي عقب ما يسع من اول الوقت او من
ثانيه او ثالثه وهكذا فتكون مثلا الثانية في مقابلة مثلا
الاولى كذا يؤخذ من كلام العلامة الناصر والذي يؤخذ من كلام
الكمال وشيخ الاسلام ان مثلا الثانية ليست في مقابلة مثلا
الاولى بل اشارة الى ان قول المص مع ظن الموت ليس للتقييد بل
للتمثيل لان ظن الجنون او الاغما او الحيض كذلك فالمدار على ظن سبب

الفوات ولا يصح جعله راجعا الى ما يسعه ايضا لشارة الى ادخال
الزائد على ما يسعه ايضا لان الزائد على ما يسعه داخل فيما يسعه
فلا حاجة الى الاشارة له عقلا لكن العصيان واضح ان قصده
التاخير عن جميع ذلك الزمن بحلاف ما لو قصد التاخير الحالي
يبقى منه ما يسعه فقط او ازيد فانه لا يتجه العصيان حج بل الذي
يتجه عدم العصيان لجواز هذا التاخير هذا ومفهوم قول المص
عقب ما يسعه منه انه لو اخر مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لا يأثم
وليس ببعيد لكن لا نقل في ذلك اهـ ايات بتصرف   لظنه فوات
الواجب بالتاخير المتبادر ان قوله بالتاخير متعلق بالفوات
وعلته الكمال يعصي وفيه بعد والتزم العلامة الناصر تعلقه بالظن
ومنع تعلقه بالفوات معللا بان مقتضاه انه متى ظن تسبب الفوات
عن التاخير عصى وان لم يقع شيء من التاخير بل الظن كاف في
العصيان وليس كذلك بل لا يعصي الا ان اخر وجواب ذلك ان
الفرض وقوع التاخير بمعنى الشروع فيه لقول المص ومن اخر الخ
فيصح حج تعليل العصيان بانه ظن تسبب الفوات عن التاخير
الذي شرع فيه والحاصل انه شرع في شيء يظن انه يترتب عليه
ذلك معصية قاله في الايات   فان عاش اي على خلاف ظنه
وفعله في الوقت اي بعد ان مضى من وقت الظن زمن
يسع الفرض حتى يتجه القول بالقضا واما اذا لم يمض ذلك بل
بقي منه بقية وفعله فلا يتجه القول المذكور نعم عليه يظهر جريان
الخلاف فيما اذا وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارجه
والاصح انه ان وقع فيه ركعة فالجميع ادا والا فقضا افاده الكمال
فالجمهور قالوا الخ يظهر اثر الخلاف فيما لو فرض ذلك في

الجمعة حيث ادرك امامها بعد الوقت الذي تضيق بظنه هل
ياتي بها جمعة او يصلي ظهرا لان الجمعة لا تقضى جمعة وفي نية القضا
والادا بنا على وجوب التعرض لهما وان كان الراجح عدم وجوبه
وفي القصر اذا كان ذلك في السفر وقلنا فائتة السفر لا تقصر في
السفر ولكن الراجح خلافه   لانه في الوقت المقدر له شرعا
اي ولا عبرة بالظن البين خطاؤه اهـ شيخ الاسلام   وقال
القاضيان الخ مقابل لقول الجمهور   لانه بعد الوقت
الذي تضيق بظنه رده الامدي في الاحكام بما حاصله ان
الاصل بقا جميع الوقت وقتا للادا كما كان ولا يلزم من جعل
الظن موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل حتى
يتضيق الوقت بمعنى انه اذا عاش وفعله بعد الوقت الذي
ظن موته فيه لكن في الوقت كان قضا اهـ   وان بان خطاؤه
اي فتبين خطا الظن لا يؤثر في التضييق الحاصل بسبب ذلك
الظن ويمنع من طرف الراجح بمعنى التضييق بالظن كما تقدم نقله
عن الامدي فتفطن   ومن اخر الواجب الخ تصحيح عدم
عصيانه في ذلك ظاهر على ما رجحه المص من عدم وجوب
العزم واما على القول بوجوبه وهو الذي رجحه النووي كما
تقدم فالصحيح عصيانه كما قاله شيخ الاسلام   المذكور
اي الموسع   بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا اي او ثانيه
او ثالثه وهكذا   مع ظن السلامة الخ لا يخفى ان ذلك متدافع
مع قوله قبل مع ظن الموت في الشك والاوجه انه مع ظن السلامة
لانها الاصل ولان الشرع لا يؤثر بالشك قاله شيخ الاسلام
من الموت اي مثلا والا فغير الموت من موانع الوجوب كالجنون

وغلبة النوم ملحق به كذا في الايات الى اخره اي الى اخر
الوقت قال العلامة الناصر الاوفق بما مر ان يقول عقب ما يسعه
اه ومقتضى ذلك ان قوله الخ متعلق بالسلامة وهو الذي
استظهره في الايات حيث قال والظاهر انه متعلق بالسلامة
لا باخر لانه ينافي قوله ومات فيه اذ لا يصدق تاخيره الخ الا
ان بقي حيا الخ والفرض انه مات فيه مع انه يوجب استدراك
قوله قبل الفعل اذ تاخيره الخ مع كونه مات فيه يستلزم ان
يكون موته قبل الفعل وينبغي ان يكون في معنى ظن السلامة
الخ ظن السلامة الى ما يسع مثليه مثلا ومات قبل الفعل وقد
بقي من القدر المظنون ما يسعه وحج فعند يقال لم قيد
الش بقوله الخ ولعله اطلع على ان هذه المسالة مصورة في
كلامهم بما اذا ظن السلامة الخ فذكرها اقتداء بهم اه بتصرف
ومات فيه قبل الفعل اي وقد بقي منه ما يسعه وانما زاد
الش قوله ومات فيه قبل الفعل وافصح به غيره لاجل مقابل
الاصح قاله العلامة الناصر فالصحيح انه لا يعصي قد
عرفت انه ظاهر على ما رجحه المص لا على مقابله فتنبه
لان التاخير جائز له اي لان الواجب الموسع جائز التاخير
وقوله والفوات ليس باختياره دفع به ما قد يقال محل كون
التاخير جائزا ان لم يلزم عليه الفوات والا لم يجز ووجه الدفع
ان ذلك فيما اذا كان الفوات باختياره ولذلك يعصي قطعا
فيما اذا نام في اثناء الوقت الى ان خرج كما قاله ابن الصلاح ه بلغ
قال فان غلبه النوم فكالموت اه وكغلبته ما اذا ظن يقظته
قبل خروج الوقت كما صرح به شيخ الاسلام وغيره وقيل

يعصي

يعصي مقابل الصحيح وجواز التاخير مشروط بسلامة
العاقبة مع جواب عن التعليل السابق للصحيح اعني قوله لان
التاخير جائز له ورد هذا الجواب بان هذا الشرط الذي هو سلامة
العاقبة امر لا يمكن الاطلاع عليه فلو كلف بالعمل بمقتضاه لكان
تكليفا بمحال على ان سلامة العاقبة متاخرة عن جواز التاخير
فلا يصح ان يكون مشروطا بها وجواب العلامة الناصر عن هذا
على حذف مضاف اي بعلم سلامتها ناقش فيه صاحب الايات
بان العلم بسلامة العاقبة متاخر ايضا عن جواز التاخير لان
العلم بها غير متحقق في الحال والجواز محكوم به في الحال عند
هذا القائل ايضا بخلاف ما الخ لا يخفى ان هذا مقابل للتقييد
بالواجب المذكور في الصحيح والضعيف كالحج ومثله
العمر كما اشار اليه بالكاف فان من اخره الخ بيان لمعنى
الخلاف بعد ان امكنه فعله المراد بالامكان هنا الاستطاعة
المبينة في كتب الفروع بخلاف الامكان في قوله الاتي يمكنه فعله فيه
فان المراد به ان تسعه المدة ولو اريد بالامكان هنا ذلك لم يحتج
في العصيان الى تاخير بعده وقد صرح الش باعتبار التاخير بعد
ذلك الامكان حيث قال فان من اخره بعد ان امكنه فعله اه ايا
مع ظن السلامة من الموت وبالاولى مع الشك في السلامة منه
او ظن عدمها كما هو ظاهر الى مضي وقت الخ الاوفق بما مر ان
يكون متعلقا بالسلامة وهو مقتضى كلام العلامة الناصر وجعله
غيره متعلقا بالسلامة باخر وهو صحيح ايضا اذ لا بد من كون بلغ
التاخير الى مضي الوقت المذكور حتى يعصي وعلم من ذلك انه
يكفي في العصيان هنا التاخير عن اول مدة تسعه بخلاف ما تقدم

فانه لايكفي ذلك في العصيان ثم لانه اذا ظن السلامة الخ الوقت
ومات قبل الفعل فلا عصيان حيث كان الباقي بعد الموت من
الوقت يسع الفعل فتدبر   يعصي على الصحيح ان قيل يلزم
عليه الجمع بين جواز التاخير والعصيان وهو جمع بين متنافيين
اجيب بان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما في
نفس الامر كذا قال العلامة الناصر ثم قال وفيه بعد شيء اه
واشار بذلك الى انه يرد على هذا الجواب انه يلزم منه ان الجواز
مشروط بسلامة العاقبة وقد ضعفوا هذه المشروطية فيما
قبل هذه المسالة فيحتاج الى الفرق ولهذا قال السيد الفرق بين
ما وقته العمر وبين غيره مشكل فان ما وقته العمر ان لم يجز تاخيره
اصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان
اذ لا تاثيم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم ما مر كما
في غيره اه ومقتضاه ان ما وقته العمر من الواجب الموسع وقد
وقعت تسميته بالواجب الموسع في كثير من كتب الاصول
كالمحصول ومختصراته وهو وجيه لكن يؤخذ من الكمال ان
تسميته بذلك مجاز كما نبه عليه والد المص لان التحقيق ان
الواجب الموسع ماله وقت يتحقق انه يفضل عن ادائه وذلك
فيما وقته العمر غير متحقق ولذلك جعله الحنفية قسما براسه وسموه
المشكل لانه لا يعلم زيادة وقته ولا عدم زيادته اه ملخصا
والا لم يتحقق الوجوب اي والا يكن الامر كما ذكر بان كان
لا يعصي لم يتحقق الوجوب لان العصيان لازم فتحقق الوجوب ملزوم
ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فان قيل هذا بعينه جار فيما قبل
هذه المسالة اجيب بان المستلزم لانتفا تحقق الوجوب انتفاء

العصيان

٢٣٩

العصيان مطلقا ولا كذلك فيما قبل هذه المسالة لانه وان انتفا
بعد الموت لم ينتف لو عاش واخر حتى خرج الوقت كذا قال العلامة
الناصر وفي كلام السيد الاشارة الى جواب اخر لكنه قريب من ذلك
ونصه بخلاف الظهر ونحوه من كل وقت له غاية معلومة فان جوز
تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب ويرد عليهما كما في
الايات انه كذلك في هذه المسالة لتحقق العصيان لو عاش
وخاف نحو العضب او تلف ماله كما صرح بذلك اصحابنا ولا يخفى
انه يتضيق الوقت ح اللهم الا ان يجاب بندور ذلك وفيه ما فيه
فليتامل   وقيل لا يعصي من فوائد هذا الخلاف انه لو شهد
شهادة قبل موته فعلى الصحيح ترد لتبين فسقه بخلافه على هذا
القيل قاله الكمال   بجواز التاخير له اي وجواز التاخير
له يستلزم عدم العصيان اذ لا تاثيم بالجائز وهو قوي جدا
كما يعلم مما تقدم   وعصيانه الخ مرتب على قوله يعصي على
الصحيح   من اخر سني الامكان هذا هو المعتمد وعليه نص
الرملي ونص عبارته ولو تمكن من النسك سنين ولم يفعله حتى
مات او عضب عصى من اخر سني الامكان فيتبين بعد موته او
عضبه فسقه في الاخيرة بل وفيما بعدها في المعضوب الى ان
يفعل عنه فلا يحكم بشهادته بعد ذلك وينقض ما شهد به في الاخيرة
بل وفيما بعدها في المعضوب الى ما ذكر كما في نقض الحكم بشهود بان
فسقهم وعلى كل من الوارث والمعضوب الاستنابة فورا للتقصير نعم
لو بلغ معضوبا جاز له تاخير الاستنابة كما في الروضة اه ولا يخفى
ان لفظ اخر وصف لعام مقدر اي من عام اخر ولو كان وصفا
لسنة مقدرة لقال اخرى كذا قال العلامة الناصر وعكس كما قاله في

الايات جعل وصفا لسنة مقدرة لتاويلها بعام فان المؤنث قد
يؤول بالمذكر فيعطى حكمه لجواز التاخير اليها اي في نفس
الامر كالظاهر واما في الظاهر فقط فالى الموت حيث لا عارض كخوف
غضب او تلف مال كما علم مما قدمناه وقيل من اولها من
فوائد هذا الخلاف انه لو شهد شهادة بين الاولى والاخيرة من
سني الامكان فان قلنا بان عصيانه من اخرها لم ترد شهادته وان
قلنا بان عصيانه من اولها ردت كما لو بان فسق الشاهدين
لاستقرار الوجوب الخ اي وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة
على ما فيه وقيل مستند الى سنة بعينها اي لانه لو فعل في اي
سنة لا انتفى فيكون عند عدم الفعل غير منسوب الى سنة معينة
بل الى سنة ما مسئلة اي جنسها كما تقدم الفعل
المقدور للمكلف الخ كلام المص يوهم ان النزاع يوجب في وجوب
ذلك الفعل وليس كذلك وانما النزاع في وجوبه لوجوب الواجب
المطلق كما اشار اليه الش ولذلك قال التفتازاني لا يخفى ان النزاع
في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه والا فوجوب الشرط الشرعي
معلوم كما قطعا كالوضوء للصلاة اذ لا معنى لشرطيته الا حكم الشارع
بانه يجب الاتيان به اه وكذا النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون
امرا بسببه والا فوجوب السبب معلوم قطعا كضرب الكفار بالسيف
مثلا فانه سبب في قتلهم فتدبر الذي لا يتم اي يوجد الخ اشار
الش بهذا التفسير الى ان موضوع المسالة ما يتوقف عليه وجوب
الواجب كالسير الى مكة بالنسبة للحج لا ما يتوقف عليه وجوبه كتملك
النصاب بالنسبة للزكاة فلا يجب تحصيل ذلك قطعا لان تحصيل
سبب الوجوب لا يجب ولو فسر الش قول المص الذي لا يتم بما يتناول

ما

٢٤٠

ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب بان يقول الذي لا يتم اي
يتوقف عليه وجود الواجب او العلم بوجوده لظهر وجه التفريع
الاتي في قوله فلو تعذر ترك المحرم الخ اذ لا يخفى ان المتوقف في
الفرعين الاخيرين العلم بوجود الواجب الذي هو الترك لا
نفس وجود الواجب لانه لو وطئ واحدة وكانت زوجته في نفس
الامر كان الواجب الذي هو ترك الاجنبية موجودا لكن لم يعلم
به فلم يتوقف وجود الواجب على ترك وطء واحدة بل وقف العلم
بوجوده على ذلك كذا قال الكمال وقد سلك الجلال السيوطي هذا
المسلك حيث قال المقدمة قسمان احدهما ما يتوقف عليه وجود
الواجب والثاني ما يتوقف عليه العلم بوجوده وذلك بان لا يمكن
الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم اه وقال في الايات الذي
يظهر ان الش اعرض عن ذلك لعدم الحاجة اليه اذ يصدق في كل
من الفرعين الاخيرين انه توقف وجوب الواجب على وجه مبرئ
شرعا فتامله الواجب المطلق اي المطلق وجوبه اخذا من
قول الش واحترز وا بالمطلق عن المقيد وجوبه الخ وقد قال
السيد الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده
من حيث هو كذلك وانما اعتبروا قيد الحيثية لجواز ان يكون واجبا
مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الصلاة
بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس
اليهما مقيدة واما بالقياس الى الطهارة والتوجه للقبلة ونحوهما
مطلقة وبالجملة فالاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار
قيد الحيثية في حدود الاشيا الاضافية كما صرح به صاحب الشفا
اه ولذلك قال العلامة الناصر في تفسيره هو المطلق وجوبه بالنسبة

المقدمة معينة وان كان وجوبه مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى
وفي كلام شيخ الاسلام نحوه ونظر الزركشي في هذا القيد بان الكلام
فيما لا يتم الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه
بهذا القيد وبينهما فرق وقد عرفت ان موضوع المسالة ما يتوقف
عليه وجود الواجب لا وجوبه ولهذا عبر ابن الحاجب بالواجب
ولم يذكر المطلق فتدبر   الا به اي بالاتيان به   واجب بوجوب
الواجب تحرير لمحل النزاع لما تقدم من انه لا نزاع في وجوبه في
نفسه وانما النزاع في وجوبه بوجوب الواجب   سببا كان
او شرطا اخذ هذا التعميم من قوله وثالثها ان كان سببا الخ ولم يقل
او ركنا لانه لا خلاف فيه وانما الخلاف في السبب والشرط فهو تحرير
لمحل النزاع ايضا   وفاقا للاكثر من العلماء في قولهم بوجوب
ذلك بوجوب الواجب   اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف
عليه بحث فيه العلامة الناصر بان الوجوب الذي وقع مقدما ان
كان هو المقيد بوجوب الواجب كما هو قضية كلامه فالتالي غير
لازم وان كان هو المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب ذلك
الفعل بوجه ما وهو غير محل النزاع لان محل النزاع وجوبه بوجوب
الواجب كما افاده قوله سابقا بوجوب الواجب وقوله فيما ياتي
وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا واجاب في الايات باختيار
الشق الاول قال ويوجد لزوم التالي بان المراد جواز ترك الواجب
باعتبار هذا الايجاب وذلك لانه يلزم من كون ايجاب الشيء ليس
ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب ايجابا لذلك الشيء لان
الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذا لم يكن ايجابه ايجابا له لم
يثبت ايجابه واما ايجاب ما يتوقف عليه بطريق اخر فلا يفيد في كون

الايجاب

الايجاب المستقل لذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء ولا يخفى ان
في الكلام طي ملازمة اولى والاصل لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز
تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه فليتامل   وقيل اخذه
من قوله وثالثها الخ   لا يجب بوجوب الواجب مطلقا اي
سواء كان سببا او شرطا وقد اعترض العلامة الناصر على المصنف
بان الخلاف انما هو في الشرط لا في السبب كما نص عليه التفتازاني
حيث لا خلاف في ايجاب الاسباب فالامر بالقتل امر بضرب
السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيرها
اهـ ورديه في الايات بان هذا الاعتراض غير متجه لان ما ذكره
عن التفتازاني غير مسلم فان من صرح بالخلاف في اي سبب ابن
الحاجب كما سيذكره الشارح   لان الدال على الواجب الخ اي لان
الدليل الدال على الواجب الخ ويجاب عن هذا من طرف الاول
بان دليل الواجب وان كان ساكتا عنه صراحة دال عليه
تضمنا او لزوما على الخلاف في ذلك والثاني هو قول الجمهور وهو
المنصور كما قاله الكمال   وثالثها الخ حاصله التفصيل
بين السبب والشرط   اي الاقوال اي المعلومة من السياق
يجب اي بوجوب الواجب لانه محل النزاع كما علمت وقد يشعر
بذلك قوله في المحترز فلا يجب بوجوب مشروطه فتدبر
ان كان سببا اي باقسامه الثلاثة الاتية   كالنار للاحراق
لكن لما كانت النار ليست فعلا مقدورا بل ليست فعلا اصلا قدر
الشارح مضافا حيث قال اي كمساس النار الخ فهو السبب في
الحقيقة فيكون الامر بالاحراق امرا به كما لو تعين الاحراق طريقا
لدفع الكفار فانه يجب حينئذ ويجب امساس النار لهم بوجوبه

بخلاف الشرط اي بانواعه الثلاثة فلا يجب بوجوب
مشروطه اي بل يجب بوجوب مستقل والفرق الخ اي على
هذا القول الثالث المفصل بين السبب والشرط حيث قال
بوجوب السبب بوجوب المسبب وعدم وجوب الشرط بوجوب
مشروطه مع توقف الواجب على كل منهما لاستناد
المسبب اليه علة متوسطة بين طرفي معلولها او وجه استناد
المسبب اليه انه يلزم من وجوده وجوده بخلاف الشرط مع
المشروط فانه لا يلزم من وجوده وجوده وقال امام
الحرمين الخ هذا قول رابع في المسالة وحاصله التفصيل بين
الشرط الشرعي وكل من العقلي والعادي واما السبب فقد
فسكت عنه الامام واختلف فيه ابن الحاجب والمص كما سيذكره
الش يجب اي بوجوب الواجب لانه محل النزاع كما علمت
وقد يشعر بذلك قول الش بعد قول المص لا عقليا او عاديا فلا
يجب بوجوب مشروطه فتدبر ان كان شرطا شرعيا
اي منسوبا للشرع لاعتباره اياه وكذا يقال فيما بعد
كترك ضد الواجب اي كترك القعود في الصلاة الذي هو ضد
القيام الواجب في الصلاة للقادر عليه كغسل جزء من الراس
لغسل الوجه اذ لا يتحقق غسل جميع الوجه عادة الا بغسل
جزء من الراس فلا يجب بوجوب مشروطه اي فلا يجب الشرط
العقلي او العادي بوجوب مشروطه فالضمير عائد للعقلي او
العادي وانما افرده لان العطف باو لا بالواو اذ لا وجود
لمشروطه عقلا او عادة بدونه فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب
فلا يقصده الشارع بالطلب اي لان توقف وجود مشروطه

عليه

عليه مغن عن قصده بالطلب والمنفي انما هو قصده بالطلب
بواسطة طلب مشروطه لانه محل النزاع فلا ينافي ان الشارع
يقصده بالطلب استقلالا فتامل فانه لولا اعتبار
الشارع له لوجد مشروطه بدونه اي وحينئذ فيقصده الشارع
بالطلب لانه لا يتوقف وجود مشروطه عليه لولا اعتبار الشارع
له فيحتاج الى قصده به لعدم ما يقتضيه بخلاف العقلي والعادي
فانه لما توقف وجود مشروطهما عليهما كان في طلبه غنية عن
قصدهما لعدم الحاجة اليه حج هذا مراد الش وما قاله العلامة
الناصر فهو بمعزل بعيد عن المراد فلا نطيل بذكره وسكت
الامام عن السبب اي حيث فصل في الشرط بين الشرعي وكل من
العقلي والعادي ولم يتعرض للسبب ولا يخفى ان المراد امام
الحرمين لان السياق في بيان مذهبه وهو اي السبب
وقوله لاستناده الخ علة متوسطة بين طرفي معلولها وقد علمت
وجه الاستناد وقوله كالذي نفاه اي وهو الشرط العادي
والعقلي والعادي فلا يقصد الشارع بالطلب اي بواسطة
طلب مسببه فقوله فلا يجب اي بوجوب مسببه لانه محل النزاع
كما تقدم كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير اي المسمى
بمنتهى الارادات الذي اختصره من المحصول واختصر منه مختصره
الصغير وشرحه العضد وحشاه العلامات السعد والسيد
وقوله مختار القول الامام اي حال كونه مختار القول الامام
الذي يدل عليه كلامه وان لم يصرح به لان فرض الكلام انه سكت
عن السبب واعلم ان العضد حمل كلام ابن الحاجب في مختصره
الصغير على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون العقلي والعادي

ودون السبب ايض وزعم المص في شرحه انه ايقاع له في خرق
الاجماع الذي نقله هو فيما بعد و فيما لا يقول به احد وجعل
قول ابن الحاجب شرطا شرعيا احترازا عن الشرط العقلي والعادي
لا عن السبب لانه اولى بالوجوب من الشرط الشرعي بلا شك
وقد رده الش بانه افصح في مختصره الكبير بعدم وجوب السبب
فيتعين حمل كلامه في مختصره الصغير على ما افصح به في مختصره
الكبير ودعوى ان ذلك ايقاع له فيما لا يقول به احد ممنوعة لان
ذلك قول الامام كما يدل عليه كلامه وزعم ان السبب اولى بالوجوب
من الشرط الشرعي مردود بالمنع الذي ذكره الش وايده بما سيأتي
والاعتراض بان ذلك ايقاع له في خرق الاجماع الذي نقله فيما
بعد مندفع بان محل الخلاف غير محل الاجماع لان محل الخلاف
وجوب السبب بوجوب مسببه واما محل الاجماع فوجوبه في حد
ذاته فتدبر وقول المص اي في منع الموانع وقد تقدم نقله
عنه في شرح المختصر ايض وقوله في دفعه اي في دفع ما افصح به ابن
الحاجب وهو ان السبب لاستناد المسبب اليه كالذي نفاه الامام
وقوله السبب اولى بالوجوب الخ معمول لا لقول المص ووجه
الاولوية التي ادعاها المص ان السبب لاستناد المسبب اليه
اشد ارتباطا به من الشرط الشرعي كما يؤخذ من العرف السابق
في الكلام على القول الثالث المفصل بين السبب والشرط
ممنوع اي لانه لا وجود لمسببه بدونه وح فهو مستغن عن
الايجاب اذ لا يحتاج الى ايجاب شيء لاخر الا اذا امكن تحقق ذلك
الشيء بدونه كما يؤخذ من توجيه قول الامام بما تقدم في قوله اذ
لا وجود للمشروط عقلا او عادة بدونه فتامل يؤيد المنع

ان

ان السبب ينقسم الخ اي لانه اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعي
وعقلي وعادي فكيف يطلق القول بان السبب اولى بالوجوب
من الشرط الشرعي مع ان السبب العقلي والعادي كالشرط العقلي
والعادي بل اولى على انه لا يخفى ان السبب الشرعي لشدة ارتباطه
بمسببه كالشرط العقلي والعادي لا كالشرط الشرعي افاده شيخ
الاسلام وهذه العلاوة ترق زائد على ما في الش كصيغة
الاعتاق لذاي بالنسبة له فانها بالنسبة له شرط عقلي
عند الامام الرازي وغيره اي ممن قال بان حصول العلم عقب النظر
الصحيح عقلي لا عادي كما مر نعم الخ استدراك على قوله ممنوع
وهذا الاستدراك تاييد لكلام المص في الدفع المذكور كما قاله
شيخ الاسلام وجه التاييد انه اذا كان القصد بطلب المسببات
الاسباب كانت اولى بالوجوب القصد بطلب المسببات الاسباب
اورد الشهاب عميرة ان هذا الكلام يخرج الاسباب عن كونها وسيلة
فلا تكون مقدمة للواجب بل هو الواجب بعينه واجاب في الايات
بان المراد ان الاسباب هي المقصودة بالمباشرة لانها التي يمكن
مباشرتها وهذا لا ينافي ان المقصود بالذات حصول مسبباتها
اه لانها التي في وسع المكلف اي في قدرته وطاقته
واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه الخ فيه ان الكلام فيما لا يتم
الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به كما في هذا المحترز وبينهما
وبينهما فرق كما تقدم عن الزركشي بما يتوقف عليه اي بما
يتوقف الوجوب عليه كما يصرح به تمثيله بقوله كالزكاة وجوبها
متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله فضميره يتوقف عائد
على وجوبه لا على المقيد كما قال العلامة الناصر كالزكاة الخ اي

وكالحج متوقف وجوبه على الاستطاعة فلا يجب تحصيلها
فلا يجب تحصيله اي لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب كما تقدم
وبالمقدور عن غيره اي واحترز بالمقدور عن غيره
قال الآمدي الخ المقصود من ذلك مجرد العزو لا التبري
كحضور العدد في الجمعة اي بالموضع الذي تقام به من مسجد ونحوه
اهـ فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اي وان كان مقدورا
لغير الآحاد كالحاكم وهذا من كلام الآمدي قصد به توجيه التمثيل
اي وما يتوقف عليه وجود الجمعة هذا من كلام الشارح كما اشار
اليه بالتعبير باي التفسيرية ونبه به على ما اشار اليه في صدر
المسألة بقوله اي لا يوجد من ان موضوع المسألة ما يتوقف عليه
وجود الواجب لا ما يتوقف عليه وجوبه فالاول كالسير الى مكة
بالنسبة للحج والثاني كملك النصاب بالنسبة للزكاة
كما يتوقف
وجوبها على وجود العدد اي وجود الاربعين بصفاتهم المعتبرة
في البلد او القرية التي تقام بها وهذا نظير في المحترز عنه لانه
منه لما علمت من ان الكلام فيما يتوقف عليه وجود الواجب لا فيما
يتوقف عليه وجوبه كما في الكمال وشيخ الاسلام فلو تعذر
ترك المحرم الخ اشار المص بالفاء الى تفرع هذه الفروع الثلاثة
على الاصل وقد نبه عليه الشارح ايضا بقوله لتوقف ترك المحرم الذي هو
واجب عليه قال الكمال ولا يخفى ان المتوقف بالحقيقة في الفرعين
الاخيرين من هذه الفروع العلم بوجود الوجوب الذي هو الترك
لا نفس وجود الواجب فلو فسر الشارح قول المص الذي لا يتم بما يتناول
ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب بان يقول الذي لا يتم اي
يتوقف عليه وجود الواجب او العلم بوجوده لظهر وجه التفريع اهـ

وقد

وقد تقدم نقل ذلك والجواب عنه فتفطن من الجائز
بيان للغير كما قيل وقع فيه بول تبع في التمثيل بذلك في
المحصول ونوقش فيه بانه لا يناسب مذهبنا من تنجس جميع اجزاء
الماء وانما يناسب مذهب الحنفية من بقاء الماء على طهارته لان الماء
جوهر طاهر والطاهر لا يتصور ان يصير نجسا لان قلب الاعيان
لا يدخل تحت وسع الخلق بل هو باق على اصل الطهارة وانما منع
من استعماله لشدة امتزاج اجزائه باجزاء النجاسة فلا يمكن استعمال
شيء منه الا باستعمال شيء منها واستعمال النجاسة منهي عنه فليس
هذا من مقدمة الواجب الا على مذهبهم قاله الكمال وغيره ويؤخذ
من كلام الزركشي في البحر ان من اصحابنا من يقول بما يوافق مذهب
الحنفية ونص عبارته بعد نحو ما تقدم ويقرب من هذا القسم ما لو
وقعت النجاسة في الماء فان من اصحابنا من اجراه على هذا الاصل
وقال الماء طاهر في عينه ولم يصر نجسا بحال وانما النجاسة مجاورة
فلم ينه عن استعمال الطاهر وانما نهي عن استعمال النجس الا ان
استعمال الطاهر لا يتأتى الا باستعمال النجس فكان تحريم استعمال الطاهر
من ضرورات تحريم استعمال النجس لكن هذا لا يليق باصول الشافعي
بل هو مذهب اشبه بمذهب ابي حنيفة وقد وافقه على حكاية هذا الخلاف
ابن السمعاني في القواطع حيث قال فمنهم من قال يصير كله نجسا
وهو اللائق بمذهبنا وقيل انما حرم الكل لتعذر الاقدام على
المباح قال وهو اللائق بمذهب ابي حنيفة قلت وهو الذي
اورده الامام في المحصول وقد تبعه الشارح كما علمت والتمثيل
اللائق بمذهبنا ايضا ان يقول كما لو اختلط بماء غيره لكن
التمثيل يكتفى فيه بالفرض فضلا عن كونه على قول ولهذا كانت

المناقشة في المثال ضعيفة وجب تركه لكله فغير اي غير المحرم
الذي تعذر تركه الا بتركه لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب
عليه فيكون من مقدمته الواجبة التي تجب بوجوبه اي حرم
قربانها اشار بذلك الى ان قول المص حرم متنافيه تسمح لان التحريم لا
يتعلق بالاعيان بل بالافعال من زوجتيه هذا هو الذي
زاده الش بعد قول المص معينة فنقطن فلا يصح رجوعه
لقوله طلق فيكون اشارة الى ان غير الطلاق كالعتق كذلك ولا يصح
رجوعه للزوجتين فيكون اشارة الى ان غيرهما مما زاد عليهما كذلك
كذا يؤخذ من كلام شيخ الاسلام ويصح رجوعه لكل منهما فتدبر
ثم نسيها اي نسي تلك المعينة حرم عليه قربانهما اشار بذلك
الى ان كلام المص فيه الحذف من الثاني لدلالة الاول كما سياتي التنبيه
عليه اما الاجنبية والمطلقة فظاهر اي اما تحريم قربان
الاجنبية في الاولى والمطلقة في الثانية فظاهر وجهه فلا حاجة
الى ذكره واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما الخ اي واما تحريم
المنكوحة في الاولى وغير المطلقة في الثانية فثابت لاشتباههما
بالاجنبية والمطلقة اي بالاجنبية في الاولى والمطلقة في
الثانية وقد يظهر الحال الخ هذا شروع في دفع ما قد يرد على المص
من انه كان الاولى حذف قوله او اختلطت الخ لتناوله ما قبله او ابدال
او بكان ليكون مدخولها امثلة لما قبلها اه شيخ الاسلام فلم
يتعذر الخ اعترضه العلامة الناصر بانه اذا لم يتعذر في ذلك ترك
المحرم وحده الذي هو الواجب لم يكن ترك الجائز في ذلك مما لا يتم
الواجب الا به فلا يصح جعله من فروعه كما يشير اليه تعبير المص بالفاء
ونحوه في الايات بانه لا يخفى ان ذلك مقيد بحال الاشتباه ومع ذلك فالمكلف

مخاطب

٢٤٥

مخاطب بترك المحرم الذي هو الواجب وذلك الترك متوقف على
ترك الجائز فيكون مما لا يتم الواجب الا به وهذا لا ينافيه امكان
ظهور الحال والتمكن حينئذ من ترك المحرم وحده لان الكلام ليس
باعتبار حال الظهور بل باعتبار حال الاشتباه فان اراد الشيخ
بقوله اذا لم يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده الذي هو الواجب
نفي تعذره حال الاشتباه فقوله لم يكن ترك الجائز في ذلك مما
لا يتم الواجب الا به غير صحيح لما علمت وان اراد بذلك نفي
تعذره بعد ظهور الحال فهو خلاف موضوع التمثيل اه باختصار
في ذلك اي المذكور من صورتي اشتباه المنكوحة ونسيان
المطلقة ترك المحرم اي الذي هو وطء الاجنبية في الاولى
والمطلقة في الثانية وحده اي دون ترك الجائز فلم
يتناوله ما ذكر قبله اي من قوله فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره
وجب وبذلك سقط قول الكوراني اي لو ابدل المص لفظة او بكاف
التشبيه لكان اولى لكون المسالة من فروع القاعدة اه ووجه
سقوطه انه ليس من فروع القاعدة بناء على انه اراد بالقاعدة قول
المص فلو تعذر ترك المحرم الخ فان اراد بها الاصل السابق في كلام المص
فالتعبير باو لا ينافي ذلك اه افاده في الايات وترك جواب مسألة
الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها اي ففيه الحذف من الثاني لدلالة
الاول كما تقدم ولو اخر عنها الخ جواب عما قد يقال كان يغني
عن حذف جواب مسالة الطلاق ان يؤخر جواب ما قبلها عنها فاي
فاي حاجة الجاته الى حذف جواب مسالة الطلاق لاحتاج
الى ذكر ما زاده بعد قوله معينة اي بان يقول او اختلطت منكوحة
باجنبية او طلق معينة من زوجتيه حرمتا وانما يحتاج لذكر

ذلك ليصح عود الضمير في قوله حرمتا الى المشبهتين في كل من
الصورتين فيفوت الاختصار المقصود له أي لطول العبارة
ح كما هو ظاهر مسئلة أي جنسها كما تقدم مطلق الامر
الخ مثال ذلك اقيموا الصلاة وقوله بما بعض جزئياته مكروه فيه
تلويح بما سيجيء في مبحث الامر من انه لطلب الماهية قال العلامة
الناصر كراهة تحريم او تنزيه اخذا من قول المص وان كان
كراهة تنزيه على الصحيح بان كان منهيا عنه لا للسببية
وانما لم يقيد النهي بغير الجازم بل اطلقه ليشمل الكراهتين اعني
كراهة التحريم وكراهة التنزيه لا يتناوله لعل المراد بالتناول
المنفي التعلق والا فحقيقة التناول الصدق ومعلوم ان ذلك
الجزئي بل وكل جزئي للمامور به يصدق عليه المامور به لا الامر
فكيف يصح نفيه افاده العلامة الناصر المكروه اي كراهة
تحريم او تنزيه كما يفيده ما يأتي واعترضه العلامة الناصر بان المكروه
لمكان له يتناوله لما سيأتي انه صحيح فلا يصح العموم ثم اجاب بجواب
فيه نظر كما بينه في الايات والوجه استثناء ما ذكر او تقييد القاعدة كما
صنع شيخ الاسلام حيث قال محل ما ذكر في المكروه اذا كان له جهة
او جهتان بينهما لزوم كما يؤخذ مما سيأتي اهـ ومثال الاول الصلاة
في الاوقات المكروهة ومثال الثاني صوم يوم النحر فتدبر
منها اي من الجزئيات خلافا للحنفية اي في قولهم بان مطلق
الامر يتناول المكروه واعترض بعضهم نقل ذلك عن الحنفية كما افاده
شيخ الاسلام بانه ينافيه تصريح كتبهم بفساد الصلاة في الاوقات
المكروهة حتى التي لها سبب لكن نقل الخلاف عنهم الشيخ ابو اسحاق
وامام الحرمين وابن القشيري وابن برهان وابن السمعاني وغيرهم

قوله تعالى

وصرح به شمس الائمة السرخسي منهم في اصوله لكنه ذكر فيه خلافا لهم
على وجهين احدهما ان مطلق الامر يتناول ما هو مكروه شرعا مع
بقا الكراهة بدليل انه لو ادى عصر يومه بعد تغير شمسه كان مامورا
به شرعا مع كونه مكروها ايضا وثانيهما وهو الاصح انه يتناوله لا
مع بقا الكراهة حيث لم تكن لمعنى خارج فيكون ورود مطلق
الامر رافعا للكراهة لان الامر استعباد ولا كراهة في عبادة العبد
لربه ولا يرد ما لو ادى عصر يومه بعد تغير شمسه لرجوع الكراهة
في ذلك لمعنى خارج وهو التشبه بمن يعبد الشمس والمامور به هو
الصلاة هذا عندهم واما عندنا فالكراهة انما تعلقت بالتاخير
الى تغير الشمس لا بنفس الصلاة افاده الكمال لنا اي يدل لنا
لو تناوله اي تناول مطلق الامر المكروه وقوله لكان الشيء
الواحد اي كالصلاة في الاوقات المكروهة وقوله مطلوب الفعل
والترك اي لكونه مكروها ومامورا به وهو مكروه فلاجل الامر كان
مطلوب الفعل ولاجل الكراهة كان مطلوب الترك وقوله من جهة
واحدة اي وكذا من جهتين بينهما لزوم وقد تقدم تمثيل الاول
بالصلاة في الاوقات المكروهة والجهة الواحدة فيها هي الكون
صلاة وتمثيل الثاني بصوم يوم النحر والجهتان فيه اللتان بينهما لزوم
كونه مطلق صوم وكونه صوما مضافا الى يوم النحر ولا يخفى ان
الثانية لا تنفك عن الاولى لان المضاف يستلزم المطلق وقد يقال
الاول له جهتان كذلك كونه مطلق صلاة وكونه صلاة مضافة
الى الاوقات المكروهة فليتامل وذلك تناقض اي وكونه
مطلوب الفعل والترك تناقض لانه يلزم من كونه مطلوب الفعل من
جهة ان لا يكون مطلوب الترك من تلك الجهة وبالعكس وعلى هذا

فى الاشارة لكونه مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة ويحتمل
انها للتقضيتين الماخوذة بالقوة من قوله لكان الشيء الواحد
مطلوب الفعل من جهة هذا الشيء مطلوب الترك من جهة تلك
الجهة والاول اقرب فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة
تفريع علي عدم تناول الامر مطلق للمكروه واعترضه العلامة الناصر
بانه عرف الصحة فيما تقدم بموافقة الشرع وهي لا تستلزم الامر
لوجودها في العقود المباحة فلا يلزم من نفيه نفيها وح فكان
فاستنتاج المص لنفيها من نفيه اشتباه وزيغ في الايات بان
منشا هذا الاعتراض انه سرى ذهنه الى مطلق الصحة التي لا تستلزم
الامر غافلا عن ان الكلام في صحة العبادة التي تستلزم الامر بها
في الجملة اذ العبادة ما لم يؤمر بها ولو من بعض الوجوه لا تكون
صحيحة فصحتها مستلزمة للامر بها فيكون تناول الامر لازما
لصحتها فيلزم من نفيه نفيها وح فاستنتاج المص لنفيها من
نفيه في غاية الصحة والظهور والحكم عليه بانه اشتباه من قبيل
السهو وانما يصح ذلك لو كان المص استنتج نفي مطلق الصحة من
نفي الامر وليس كذلك وانما استنتج نفي صحة الصلاة من نفي الامر
بها اهـ بتصرف اي التي كرهت فيها الصلاة اشار بذلك الى
ان اسناد المكروهة الى ضمير الاوقات مجاز عقلي من اسناد ما
هو للمفعول به وهو الصلاة الى زمانه لملابسة المسند للزمان
بوقوعه فيه لان الاوقات ظرف للمكروهية كما هو ظاهر قوله
كرهت فيها الصلاة بناء علي انه يعتبر في الحكم التعلق التنجيزي
كما هو طريقة المص والشارح افاده العلامة الناصر من
النافلة المطلقة وكذا النافلة التي لها سبب متاخر بخلاف

التي

التي لها سبب متقدم او مقارن كما هو مقرر في الفروع
كعند طلوع الشمس الخ اي كالصلاة عند طلوع الشمس الخ فلا
يلزم عليه جر عند بغير من وهذا تمثيل للاوقات بحسب ظاهره
وعلى هذا التقدير فهو تمثيل للصلاة واقتصر الشارح على المكروه من جهة
الزمان دون المكروه من جهة الفعل كالصلاة بعد صلاة الصبح
وبعد صلاة العصر ويمكن ان الشارح اشار الى ذلك بالكاف
ان كان كراهتها الخ توطئة لقوله وان كان الخ اشار به الى ان ذلك
عطف علي محذوف وفي ذلك تكلف جدا واختار بعضهم وهو المتجه
ان قوله وان كان الخ غاية وانما لم يقل كانت بالتاء مع ان الكراهة
مؤنثة لتذكيرها باعتبار كونها حكما او نهيا وخطابا فاندفع
تنظير العلامة الناصر عملا بالاصل الخ المتبادر انه علة لقوله
وهو الاصح والمراد بالاصل في النهي على هذا كونه للتحريم وجعله
بعضهم علة لقوله فلا تصح الصلاة الخ وفيه انه سياتي تعليل ذلك
في قوله اذ لو صحت الخ فتدبر وان كان كراهة تنزيه قد عرفت
انه لم يقل كانت مع ان الكراهة مؤنثة لتذكيرها باعتبار كونها
حكما او نهيا وخطابا وصححه النووي ايضا اي كما صحح
القول بانها كراهة تحريم فقد صحح في التحقيق وفي كتاب الطهارة من
المجموع انها كراهة تنزيه وفي كتاب الصلاة منه وفي الروضة وغيرها
انها كراهة تحريم وهو المشهور كذا قال شيخ الاسلام وهو مبني
على رجوع ايضا للمفعول ويصح رجوعه للفاعل والمعنى عليه كما
صححه غير النووي والاول هو المتبادر على الصحيح راجع
للغاية اذ لو صحت علي واحدة من الكراهتين الخ ذكر ابن
الرفعة تعليلا اخر حيث قال لان الكلام في صلاة لا سبب لها

فالقصد بها انما هو الاجر وتحريمها او كراهتها يمنع حصوله وما
لا يترتب عليه مقصوده لا يصح كما تقرر في قواعد الشريعة افاده
الكمال وشيخ الاسلام   اي وافقت الشرع تفسير لصحتها ش
وقوله بان تناولها الامر اي بسبب ان تناولها الامر فالباء سببية
لا تفسيرية اذ ليست الموافقة عين تناول الامر بل تتوقف عليه فما
قاله العلامة الناصر غير مسلم كما بينه في الايات   المستفاد من
احاديث الترغيب فيها صفة للامر والضمير للنافلة المطلقة
لزم التناقض اي لانه يلزم انها مطلوبة الفعل ومطلوبة الترك
فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة استشكل الجواز
مع الفساد اذ قضية الفساد عدم الجواز واجيب بان جواز الصلاة
من حيث ذاتها وهذا لا ينافي عدم جواز الاقدام عليها من حيث
الفساد مع انه لا بعد في جواز الاقدام عليها على ما لا ينعقد والحرمة
لامر خارج وهو التلاعب فاذا انتفى ذلك انتفت الحرمة لكن ينبغي
حرمة الاستمرار على هذا كما هو ظاهر وما قاله بعضهم من انه حيث لم
يحرم الاقدام لم يحرم الاستمرار لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في
الابتدا فحيث جاز الابتدا جاز الدوام بالاولى فيه فتامل
اي غير معتد بها اشار بذلك الى ان المراد بالفساد هنا عدم الاعتداد
والفساد بهذا المعنى لا ينافي الجواز بمعنى عدم المنع من الاقدام
فلا يثاب عليها مرتب على كونها فاسدة انها على كراهة التنزيه
صحيحة بتناولها الامر مقابل للصحيح الراجع للغاية كما تقدم
فيثاب عليها مرتب على كونها صحيحة   والنهي عنها لامر
خارج اي على هذا القول   كموافقة عباد الشمس الخ اي
وكسجودهم في وقت الاستوا كما يستفاد من حديث مسلم حيث

علل فيه النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس بانها تطلع بين
قرني شيطان وح يسجد لها الكفار وعند غروبها بانها تغرب
بين قرني شيطان وح يسجد لها الكفار   وسياتي الخ هذا
مرتبط بقوله والنهي عنها الخ فهو تتمة له وقوله ان النهي لخارج
لا يفيد الفساد اي اذا كان الخارج غير لازم كما قيد به الشم في مبحث
النهي فخرج ما كان النهي لذاته او لخارج لازم والمراد بالخارج
اللازم ما لا توجد مع غيره الشي ولا ينفك عن ذلك الشي بان
كان لازما مساويا وبالخارج غير اللازم ما يوجد مع غيره وان لم
ينفك عن ذلك الشي اذا علمت ذلك علمت سقوط ما قاله العلامة
الناصر هنا فراجعه افاده في الايات   وبرجوع النهي فيها الى
خارج انفصل الحنفية اي عن الالزام السابق في قوله لنا لو تناولها
لكان الشي الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك
تناقض ووجه الانفصال ان رجوع النهي لخارج يقتضي تعدد
الجهة فيكون مطلوب الفعل من جهة ومطلوب الترك من جهة اخرى
وح فلا تناقض وقوله ايض اي كما انفصل القائل منا بالصحة
على كراهة التنزيه وقوله في قولهم الخ متعلق بانفصل
كالصلاة في المغصوب تنظير في رجوع النهي الى خارج
اما الصلاة في الامكنة المكروهة الخ هذا مقابل لقول المص فلا تصح
الصلاة في الاوقات المكروهة وقوله فصحيحة والنهي عنها لخارج
جزما اي لخارج غير لازم كما مر فان قلت لم جزموا بالصحة هنا
واختلفوا فيها في الصلاة في مغصوب كما سياتي قلنا لان النهي هنا
للتنزيه وثم للتحريم اه شيخ الاسلام   كالتعرض بها الخ تمثيل
للخارج غير اللازم بالمعنى المتقدم لان التعرض لما ذكر يحصل بغير

الصلاة في الامكنة المذكورة كما يحصل بها فقد وجد مع غيرها
وان كان لا ينفك عنها وح فليس النهي الخارج لازم حتى يقتضي
الفساد ولان المراد بالخارج اللازم ما لا يوجد مع غير الشي
ولا ينفك عن ذلك الشي كما تقدم بيانه قاله في الايات
في الحمام اي ولو في مسلخه وقوله وفي اعطان الابل اي محل
عطنها وهو ماواها ليلا وقوله وفي قارعة الطريق اي وسطه
او اعلاه وكل من هذه الامور اي التي هي وسوسة الشياطين
ونفار الابل ومرور الناس وقوله تشغل القلب عن الصلاة
اي يشغل صاحب القلب عن التامل في الصلاة وقوله ويشوش
الخشوع فيضعف خشوعه فالنهي في الامكنة ليس لنفسها
اي ولا للازمها لان كنفسها لازمها فحيث تستنتج الصحة
من نفي كون النهي لنفسها يراد ايض نفي كونه للازمها وجعل
الضمير للصلاة كما في شيخ الاسلام اقرب معنى من جعله للامكنة
كما صرح به العلامة الناصر واقتضاه كلام الكمال واعلم ان
الذي يظهر في قولهم نهي عن كذا لنفسه او لازمه مثلا انه ليس
المراد حقيقة التعليل بل بيان مرجع النهي فمعنى نهى عنه لنفسه
نهى عنه باعتبار نفسه ومعنى نهى عنه باعتبار للازمه نهى عنه
باعتبار لازمه ومعنى نهى عنه لخارج نهى عنه باعتبار خارج
ويدل على ذلك تعبيرهم كثيرا برجوع النهي الى امر داخل او لازم
او خارج لكن رجوع النهي الى شي مما ذكر يقتضي ان المنهي عنه
في الحقيقة كما يفيده قول الش الآتي في مبحث النهي لخارج لان
المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج اه ولا يخفى انه لا يظهر رجوع
النهي اليه اذا لم يكن فعلا كالاوقات المكروهة الا ان يقال يظهر

رجوع

رجوع النهي اليه من حيث الايقاع فيه فيكون المرجع في الحقيقة
هو الايقاع فيه فتدبر بخلاف الازمنة اي فان النهي عن
الصلاة فيها لخارج لازم وهو تلك الازمنة كما ذكره الش رحمه
الله تعالى في مبحث النهي بقوله وكالصلاة في الاوقات المكروهة
لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها اه وبحث فيه بان حديث
مسلم دل كما تقدم على ان النهي لخارج غير لازم كموافقة عباد
الشمس كما مر عن الحنفية وح فلا فرق بين الازمنة والامكنة اه
واجاب الكمال بجواب فيه مناقشة ويمكن ان يجاب بجواب سالم
من تلك المناقشة وهو ان الموافقة المذكورة علة لفساد الازمنة
المفيدة فساد الصلاة فالازمنة هي مرجع النهي لفسادها بسبب
الموافقة المذكورة فهي علة فساد المرجع وليست هي المرجع لكن قد
يتوقف في كون الازمنة من الخارج اللازم بالمعنى السابق
فانها توجد مع غير الصلاة فيها الا ان يعتبر فيها كونها ظرفا
للموافقة المذكورة فليتامل على الاصح مقابله ان النهي في
الازمنة لخارج غير لازم ايض كالامكنة وذلك الخارج كموافقة
عباد الشمس كما دل عليه الحديث ورد عليه بعضهم بان هذا حكمة النهي
وليس بعلة له لعدم اطراده والحرم بمكة ومع وجود السبب ويجاب
بان للمقابل ان يعتبر في العلة شرطا او شطرا كون الصلاة بغير الحرم
وكونها لا سبب لها فلا ينعدم الاطراد على الصحيح ايض مثل ذلك اذ
الاوقات الفاسدة ليست علة لعدم اطرادها والحرم بمكة مع وجود
السبب والتزام ذلك خلاف كلامهم وهذا كله مبني على ان المراد في
قولهم نهي عن كذا لنفسه او لخارج لازم او لخارج غير لازم ه
حقيقة التعليل والوجه خلافه كما سبق بيانه واحترز

على انه صح

٢٤٩

بمطلق الامر الخ قد يراد بمطلق الشيء الماهية لا باعتبار شيء اخر
وهذا يعم الافراد المقيدة وقد يراد به الماهية باعتبار عدم التقييد
وهذا يقابل الافراد المقيدة وهو المراد هنا ولذا صح الاحتراز به
عن المقيد قاله العلامة الناصر   عن المقيد بغير المكروه اي
عن الامر المقيد بذلك كان قيل صلوا في غير الاوقات المكروهة
وقوله فلا يتنا وله قطعا اي فلا يتناول المكروه من غير نزاع
اما الواحد بالشخص الخ مقابل لمحذوف تقديره هذا في الواحد
بالجنس على ما في كلام العضد وغيره وغيره من جعل الواحد بالجنس
مقابلا للواحد بالشخص او في هذا الواحد بالنوع على ما في كلام
الاصفهاني وغيره من جعل النوع مقابلا للواحد بالشخص وقضية
هذا ان المراد بالواحد بالشخص الجزئي الحقيقي كما هو قضية تقييدهم
الواحد بقولهم بالشخص الجزئي كما هو قضية لكن قضية الاول
خلافه لان مقابل الواحد بالجنس لا ينحصر في الواحد بالشخص بل
يشمل ايضا الواحد بالنوع الا ان يقال المراد بالواحد بالجنس ما
يشمل الواحد بالنوع وعلى هذا فلا بد من تقييد الصلاة في المغصوب
التي مثلوا بها للواحد بالشخص تصيرها واحدا بالشخص كان يقال
صلاة زيد الفلانية في يوم كذا في ساعة كذا في مكان كذا او من
تقدير مضاف اي كجزئي الصلاة في المغصوب ولقائل ان يقول اي
حاجة الى فرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهلا فرض في
الواحد بالنوع المعنون عنه بما هو منشا هذا الخلاف كالصلاة في
المغصوب كان يقال اما ما له جهتان لا لزوم بينهما الخ ولا يتافي ذلك
ان النوع لا وجود له بنفسه في الخارج بخلاف الجزئي الحقيقي كما سياتي
في مبحث الامر والنهي افاده في الايات   له جهتان خرج به ما هو

اولى

الواحد صح

اولى المسالة مما له جهة واحدة وقوله لا لزوم بينهما اشار به الى
ان قول المص كالصلاة في المغصوب ليس تمثيلا محضا بل فيه تقييد
لاطلاق الجهتين في عبارته ونبه به على محل النزاع وخرج به
ما له جهتان بينهما لزوم كصوم يوم النحر فانه وان كان ذا جهتين
كونه مطلق صوم وكونه صوم يوم النحر لكن الثانية تستلزم
الاولى لان المقيد يستلزم المطلق واستشكل بان ما ذكر في صوم
يوم النحر يجري في الصلاة في المغصوب فانها ذات جهتين كونها
مطلق صلاة وكونها صلاة في مغصوب والثانية تستلزم الاولى
لان المقيد يستلزم المطلق واجيب بان الاول ورد فيه النهي عن
الصوم في هذا اليوم الخاص بخلاف الصلاة في المغصوب فانه انما
نهي عن الغصب والصلاة في المغصوب فرد من افراده ولا
يرد ان صوم نحو يوم الجمعة صحيح مع انه منهي عنه لان النهي
عنه ليس لامر لازم والنهي عن العبادة انما يؤثر الفساد اذا
كان لنفسها او لازمها كذا في شيخ الاسلام وغيره   كالصلاة
في المكان المغصوب لعل تقدير الش للمكان مع ان الحكم لا يتقيد به
بل يجري في نحو الثوب للتصريح به في كلام من جرت عادة المص
بالاخذ منه لان ذلك قرينة على ارادة المص له وقد عبر ابن الحاجب
بقوله كالصلاة في الدار المغصوبة وقد يقال ان اسقاط المص
للموصوف اشارة الى ارادة التعميم وفي تقدير المكان تفويت
لذلك فكان الاولى اسقاطه   فانها صلاة وغصب الخ
توجيه للتمثيل بالصلاة في المكان المغصوب لما له جهتان لا
لزوم بينهما فقوله فانها صلاة وغصب بيان للجهتين وقوله
وكل منهما يوجد بدون الاخر بيان لعدم اللزوم بينهما فتدبر

٢٥٠

اي شغل ملك الغير عدوانا لو قال لو قال اي شغل استحقاق
الغير عدوانا لشمل ما لو ازعج مصليا له في بقعة من المسجد عن
تلك البقعة عدوانا فان ذلك غصب كما صرحوا به في الفروع
وكل منهما يوجد بدون الاخر اي قد يوجد بدون الاخر
فالصلاة توجد بدون الغصب فيما لو صلى في ملكه مثلا والغصب
يوجد بدون الصلاة فيما لو غصب مكانا للجلوس مثلا وانما
قلنا اي قد يوجد بدون الاخر اشارة الى صورة اجتماعهما كما
فيما نحن فيه فالجمهور من العلما الخ حاصل هذا الخلاف
اربعة اقوال وهناك قول خامس وهو ما قاله القرافي من انه
ينبغي ان يقابل بين الثواب والاثم فان تكافا او زاد الاثم احبط
الاثم الثواب وان زاد الثواب بقي له قدر منه فتلخص انه اختلف
هل تصح الصلاة اولا وعلى الاول فقيل لا يثاب اصلا وقيل
يثاب وقيل يقابل بين الثواب والاثم كما علمت وعلى الثاني
هل يسقط الطلب عندها اولا سقوط فتدبر قالوا فصح
الخ المناسب للمقابلة ان يقول قالوا يتناولها الامر فتصح الخ
الا انه عبر باللازم لان الصحة فرع التناول وقوله تلك
الصلاة اشار به الى ان الصحة المثبتة في القولين الاولين
والمنفية في القولين الاخيرين انما اسندت الى الصلاة المذكورة
وان كان مقتضى الظ ان تسند الى الواحد بالشخص لانه المحدث
عنه وقوله التي هي واحد بالشخص الخ نبه به على بيان السبب
في صحتها لتعدي الصحة منها الى ما شاركها في ذلك فيحصل
امر كلي محكوم عليه بالصحة وهو الواحد بالشخص المذكور افاده
العلامة الناصر الى اخره اي لجهتان لا لزوم بينهما فرضا

كانت

كانت او نفلا تعميم في الصلاة واشار به الى رد قول ابن الرفعة
في مطلبه عندي ان الخلاف انما هو في الفرض اما في النفل فلا يصح
اصلا وانظر بسطه مع رده في شيخ الاسلام نظرا لجهة
الصلاة الخ علة لقولهم بالصحة الذي حكاه المص ولا
يثاب فاعلها الخ المراد انه قد لا يثاب عقوبة له بحرمان الثواب
كله فلا ينافي انه قد يثاب لاحتمال ان لا يعاقب او يعاقب بغير
حرمان الثواب او بحرمان بعضه وانما اقتصر على الاول للتقريب
والردع كما سياتي عقوبة له عليها علة لقوله ولا يثاب عليها
وقوله من جهة الغصب متعلق بقوله عقوبة لا بقوله ولا يثاب
عليها وقوله من جهة اذ لا معنى لنفي الثواب من جهة الغصب
كما قاله العلامة الناصر ويرشد الى ذلك قول الش فيما بعد وان
عوقب من جهة الغصب لكن قوله وقيل يثاب من جهة الصلاة
قد يقتضي خلافه فتدبر وقيل يثاب الخ المراد انه قد
يثاب فلا ينافي انه قد لا يثاب لاحتمال انه يعاقب بحرمان
الثواب كله كما يؤخذ من قول الش فقد يعاقب بغير حرمان
الثواب او بحرمان بعضه لان المعنى وقد يعاقب بحرمان
الثواب كله فيكون الش قد طوى هذا الاحتمال كما طوى
احتمال انه قد لا يعاقب كما يؤخذ من قوله وان عوقب
لانه يقتضي انه قد لا يعاقب فالاحتمالات اربع
من جهة الصلاة اخذ شيخ الاسلام من ذلك مع قوله من
جهة الغصب ان وجه قوله فيما ياتي فلا خلاف في المعنى
ان نفي الثواب على الاول من جهة المعصية واثباته على الثاني
من جهة الصلاة لكنه مع كونه لا يناسب سياق الش الاتي

اثبات معلوم لا يتوهم خلافه فالاوجدان وجد لك ماسياتي
عن الكمال والناصر وان عوقب الخ جواب عما قد يقال
كيف يثاب مع انه يستحق ان يعاقب لفعله المعصية وهي الغصب
وعلى هذا فان شرطية ويصح جعلها غائية وعليه يكون قوله
فقد يعاقبها الخ مستانفا خلاف المتبادر وان زعم بعضهم انه هو
الانسب وهذا هو التحقيق يرد عليه ما تقرر في الفروع
من انه لا ثواب في الصلاة المكروهة كراهة تنزيه كالصلاة في
حاقنا او حاقبا او بحضرة طعام يتوق اليه الى غير ذلك اذ لا
وجه لسقوط الثواب وثبوته مع التحريم فهذا يرد ما قاله الش
من ان هذا هو التحقيق لانه اذا سقطت كراهة التنزيه الثوا
فكيف بالتحريم اللهم الا ان تحمل هذا على الردع والزجر ويلتزم
حصول الثواب كما هنا افاده في الايات والاول تقريب
اي للفهم وانما كان تقريبا لانه اقتصر فيه على احتمال واحد
اذ في تكثير الاحتمالات ابعاد عن الفهم وقوله وردع اي زجر
وانما كان ردعا لانه ذكر فيه الاحتمال الخفيف دون غيره
فلا خلاف في المعنى اي لان القولين متفقان على انه يحتمل
ان يعاقب بحرمان الثواب كله فلا يثاب اصلا او بعضه فيثاب
البعض الاخر وبغير حرمان الثواب فيثاب عليها ثوابا كاملا
ويحتمل ان لا يعاقب لغفران معصية فيثاب ايضا ثوابا كاملا
لكن الاول اقتصر فيه على احتمال واحد تقريبا للفهم وردعا
عن ايقاع الصلاة في المغصوب والثاني قرر فيه الحكم على ما هو
عليه في نفس الامر والحاصل ان الصلاة في المغصوب مظنة ان
يثاب فاعلها وان لا يثاب فمن اطلق انه لا يثاب قصد التقريب

والردع

والردع مريدا انه قد لا يثاب ومن قال يثاب قصد بيان الحكم
على ما هو في نفس الامر مريدا انه قد يثاب وبذلك كله ظهر انه لا
خلاف في المعنى اهـ ملخصا من الكمال والناصر وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني بتشديد اللام وتخفيفها خلافا لمن
اقتصر على الاول كما قاله بعض الافاضل لا تصح الصلاة
مطلقا اي سواء كانت فرضا او نفلا وقوله نظرا لجهة الغصب
علة لعدم الصحة وقوله للنهي عنه علة للعلة ويسقط
الطلب للصلاة عندها اي لا بها كما يسقط غسل اليدين عند
قطعهما لا به اهـ شيخ الاسلام لان السلف لم يامروا الخ
اي غير المتعمقين منهم فلا ينافي ماسياتي عن امام الحرمين
وانظر هل يرد على التعليل بذلك انه يحتمل انهم لم يامروا بقضائها
لصحتها فلا يدل على ان السقوط عندها لا بها لكن التعليل
بذلك انما جرى على فرض عدم الصحة وتعليله فتدبر
مع علمهم بها اتي به دفعا لما قد يقال انهم لم يامروا بها لعدم
علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب
عندها وعليه فيجب قضاؤها كما لا يخفى قال امام الحرمين
وقد كان في السلف الخ الظاهر من سياق الش انه للامام احمد
لان الامر بقضائها يدل على عدم سقوطها بعدم صحتها وعدم سقوط
الطلب عندها وجعله بعضهم راجعا للقول بالصحة اخذا من
قوله متعمقون قال اذ لو رجع للقول بعدمها كما هو المتبادر لم
يتقيد بالمتعمقين اهـ ونظر فيه بانه ليس كل احد يتعرض للامر
بالمعروف بل لا يتعرض له الا المتعمقون في التقوى وحينئذ يصح
رجوعه للقول بعدم الصحة وعدم سقوط الطلب كما هو المتبادر

والخارج من المكان المغصوب الخ انما ذكر ذلك هنا لان
الخروج المذكور من قبيل الواحد بالشخص المتكلم عليه هنا لان
الخروج المذكور له جهتان جهة طاعة وجهة معصية فالقول
الاول ينظر لجهة الطاعة ويلغي جهة المعصية والثاني
بالعكس والثالث ينظر للجهتين فحاصل الاقوال ثلاثة فتدبر
تائبا اي مع السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا
كما قاله العضد كغيره فلو تعارض اقرب الطرق مع اقلها ضررا بان
كان هناك طريق قريبة اكثر ضررا منه او طريق بعيدة اقل ضررا
فالظاهر تعين سلوك الثاني لكونها اقل ضررا ولا نظر لبعدها كما قاله
بعض المحققين   اي نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود
اليه اقتصر في تفسير التائب على ذلك ولم يتعرض للاقلاع مع انه
جزئي من اجزاء التوبة لانه قد تحقق بالخروج المفهوم من الخارج
كذا قال العلامة الناصر ثم بحث فيه حيث قال وقد يقال الاقلاع
لا يحصل من مطلق الخروج لانه الكف امتثالا ونفيه في الايات
بان اعتبار قصد الامتثال في الاقلاع في محل المنع ويحتاج فيه
لسند صحيح من كلام الفقهاء وليس في كلامهم ما يساعد على ذلك
وعلى تسليم ذلك فمقارنة الندم للخروج تغني عن هذا القيد
لان الندم على المعصية من حيث هي معصية كما هو المراد مما
يقتضي قصد الامتثال على انه قد يقال انما لم يتعرض للاقلاع
لان حقيقته غير متصورة حال الخروج لانه انما يتم بانتهاء
الخروج فلا يتصور حقيقته قبله لكن الشروع في الخروج يسد
مسد الاقلاع ويقوم مقامه اه   اتى بما يجب هذا هو
الصحيح كما نص عليه الشافعي في الحج   لتحقق التوبة الواجبة بما

اتى به

اتى به الخ   من الخروج الخ بيان لما اتى به   على الوجه
المذكور اي من كونه تائبا اي نادما على الدخول فيه الخ   وقال
ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لا يخفى انه يلزم على ذلك تعلق
الامر والنهي معا بالخروج اما تعلق الامر به فلانه انفصال عن المكث
واما تعلق النهي به فلانه قبيح لعينه كالمكث وظاهر ان تعلق الامر
والنهي معا به تكليف بمحال وابو هاشم ممن منعه فهو وان حافظ
على احد اصليه الفاسدين وهو القول بالقبح العقلي قد اخل بالاخر
وهو منع التكليف بالمحال افاده الكمال   لان ما اتى به من الخروج
شغل بغير اذن كالمكث رد بان ما اتى به من الخروج وان كان شغلا
بغير اذن لكنه يدفع ضرر المكث الاشد كما سيذكره الش فاغتفر لذلك
والتوبة انما تتحقق الخ هذا منع لقول الجمهور لتحقق التوبة
بما اتى به وحاصله ان التوبة لا تتحقق حين الخروج لفقد الاقلاع
ح وانما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا ح وانت خبير بان
الشروع في الخروج يقوم مقام الاقلاع ويسد مسده على ان هذا
مبني على ان المراد من قولهم لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من
الخروج ان التوبة تتحقق حين ما اتى به من الخروج وليس كذلك
بل المراد منه ان التوبة تتحقق بسببه فيتوقف تحققها عليه وهذا
لا يقتضي ان التوبة تتحقق حين ما اتى به حتى يمنع بما ذكر
اذ لا اقلاع الا ح اي والتوبة لا تتحقق الا بوجود الاقلاع لانه ركن
من اركانها   وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين اي حيث
اعتبر الجهتين   هو مرتبك اي مشتبك في المعصية اي متلبس
بها مع كونه آتيا بطاعة ايضا   مع انقطاع تكليف النهي عنه
استشكل بانه اذا انقطع تكليف النهي عنه لم يبق للمعصية جهة اذ لا

معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وح يكون طاعة
محضة واجيب بان امام الحرمين لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون
الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل يحصل ذلك بابتدا المعصية
اهـ ملخصا من كلام الكمال   من طلب الكف عن الشغل بيان
للنهي وجعله شيخ الاسلام بيانا للتكليف والاول اولى لانه يرد على
الثاني ان الاولى ان يبدل طلب بالزام ليوافق ما مر من ان التكليف
الزام ما فيه كلفة لا طلبه   بخروجه تائبا اي اخذه في السير
للخروج لان حقيقة الخروج الانفصال عن المكان ففي اطلاقه
على ذلك مجاز من اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان قوله
بخروجه متعلق بانقطاع وكذلك كذا في الكمال   المامور به صفة
لخروجه تائبا   فلا يخلص به منها تفريع على قوله مرتبك اي
مشتبك في المعصية وتفريعه على ذلك في غاية الظهور والوضوح اهـ
وكان العلامة الناصر ظن انه تفريع على قوله مع انقطاع تكليف النهي
فاعترض على التفريع بان المناسب للتفريع على ما تقدم هو تخلصه منها
لا عدمه افاده في الايات   لبقاء ما تسبب فيه بدخوله اعترضه
العلامة الناصر بان ذلك بمجرده لا يستقل بكون الفعل معصية بل لا بد
من وجود نهي عنه او امر بضده ولا كذلك هنا لان الغرض انقطاع
تكليف النهي عنه وتقدم الجواب بان الامام لا يسلم ذلك في دوام
المعصية بل يحصل بابتدائها   من الضرر اي ضرر المالك بشغل
ملكه عدوانا وهذا بيان لما تسبب فيه بدخوله   الذي هو
حكمة النهي صفة للضرر   فاعتبر اي امام الحرمين   جهة
معصية اي وهي اضرار الغير بشغل ملكه عدوانا وقوله وجهة طاعة
اي وهي التسبب في تفريغ ملك الغير امتثالا للامر بالاخذ في السير

للخروج

للخروج تائبا   وان لزمت الاولى الثانية اي وان لزمت
الجهة الاولى التي هي جهة المعصية الجهة الثانية التي هي جهة
الطاعة ووجه اللزوم ان اخذه في السير للخروج تائبا لا ينفك
عن الاضرار بالشغل وفي ذلك تنبيه على ان هذا اللزوم لا يرد على
الامام لانه وان كان لا يجوز في الفعل الواحد ان يكون فيه جهتا
معصية وطاعة بينهما لزوم لكن محل ذلك في المعصية غير
الاستصحابية لانه يؤدي الى العجز عن الامتثال لتنافي طلب فعل
الشي وطلب تركه بخلافه في المعصية الاستصحابية كما هنا لان
الغرض انقطاع تكليف النهي عنه وانما استصحب حكم المعصية
السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن
تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم الزامه بالترك
فالفعل مقدور له لانه متمكن غير ممنوع منه غاية الامر انه
استصحب عصيانه السابق تغليظا عليه ومجرد ذلك لا يقتضي
عجزه عن الفعل فقول العلامة الناصر فيه تنبيه على فساد هذا
الاعتبار بان لزوم جهة المعصية لجهة الطاعة يصير الفعل غير مقدور
على الامتثال به ممنوع منعا لا خفاء فيه ومما يؤيد ما قلنا دفع الش
الاستبعاد الآتي فانه ظاهر في ان قصده توجيه كلام الامام فكيف
ينبه مع ذلك على فساده افاده في الايات   والجمهور الغوا
جهة المعصية الخ واما ابو هاشم فالغى جهة الطاعة كما علم مما
تقدم   من الضرر بيان لجهة المعصية   لدفعه ضرر
المالك الاشد علة لالغائهم لجهة المعصية التي هي الضرر
كما الغي ضرر زوال العقل الخ هذا نظير لما نحن فيه   بها
صلة المنصوص وقوله بجمع صلة ساغ   حيث لم يوجد غيرها

ظرف لقوله كالغرض الخ فلا يلغي ذلك الا عند عدم وجود
غيرها ولو نجسا كبول لدفع ضرر تلف النفس الا شد علة
لا للقاضر زوال العقل في ذلك وهو الخ اشار به للرد
على ابن الحاجب في قوله انه بعيد كما نبه عليه الش دقيق
اي لملاحظة الجهتين وقوله كما تبين اي في قوله فاعتبر الخ كما ل
قرره بعض الافاضل وان قال ابن الحاجب الخ الواو للحال
وقوله انه بعيد مقول قول ابن الحاجب ونص عبارته وقول
الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد اهـ
حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي الحيثية
للتعليل ومقتضى ذلك ان منشا الاستبعاد استصحاب
المعصية مع انتفا تعلق النهي وهو مفاد عبارة ابن الحاجب
المتقدمة فانه يقول فيها الا على استصحاب حكم المعصية صح
مع انتفا النهي ومفاد كلام العضد ايضا وجه البعد بقوله اذ لا
معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفا
تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه اهـ فدعوى العلامة
الناصر ان منشا الاستبعاد استصحاب المعصية حال عدم
سببها الذي هو تعلق النهي ووجود ضدها الذي هو تعلق
الامر ممنوعة لانه لا تعويل فيما تقدم على وجود تعلق الامر
بوجه كما علمته من عبارة ابن الحاجب ومن كلام العضد
وهو ايضا ماخوذ من كلام غيرهما كالتفتازاني والاصفهاني
ويدفع استبعاده قول الفقها الخ وجه الدفع انه لا معنى
لاستبعاد شيء عهد نظيره في كلام الفقها الذين هم ائمة الدين
لان وجه استبعاده كما صرح به كلامهم وكلام شراحه دعوى
التنافي

التنافي بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه فاذاه
وقع في كلام الفقها نظير ذلك عدم التنافي بينهما وسقط الاستبعاد
اذ كيف لا يكون ما تم الا عليه الفقها دافعا الاستبعاد بعض المتاخرين
فقول العلامة الناصر ان قول بعض الفقها لا يصلح بمجرده ان يكون
دافعا لقول بعض اخر مما يتعجب منه على انه ليس المدعي ان قول بعض
الفقها يدفع قول بعض اخر بل انه يدفع استبعاد قول بعض اخر
على وفقه وفرق كبير بين المعنيين افاده في الايات
استصحابا لحكم معصية الردة علة لكونه يجب عليه قضا صلوات
زمن الجنون وقوله لان اسقاط الصلاة الخ علة للمعلل مع علته
رخصة اي تخفيف فهي هنا بمعناها اللغوي لا الاصطلاحي
وذلك لانها بمعناها الاصطلاحي من خطاب التكليف كما مر فهي
متعلقة بفعل المكلف والمجنون ليس مكلفا كما لا يخفى افاده الكمال
وشيخ الاسلام اما الخارج غير تائب الخ محترز قوله تائبا
والساقط الخ انما ذكر ذلك هنا لان السقوط المذكور من
قبيل الواحد بالشخص المتكلم عليه هنا وهذه المسالة القاها
ابو هاشم فحارت فيها عقول الفقها وحاصل الخلاف اربعة
اقوال كما يعلم من استقصا كلام عص باختياره او بغير
اختياره اخذ هذا التعميم من اطلاق المتن على جريح بين
جرحى اي او مريض بين مرضى او نحو ذلك فكان عليه ان يقول
مثلا ولينظر فيما لو كان السقوط على حيوان غير ادمي بين
حيوانات كذلك يقتله ان استمر وغيره ان لم يستمر هل يجري في
ذلك هذا الخلاف فان اجري فيما ذا يعتبر التكافي هل بنحو القيمة
او اشتداد الحاجة اليه وهل يستوي الطعام الذي يتلف لو بقي ٥

وغيرهم وما هو اسرع تلفا وغيرهم في كل ذلك نظراً لمهم اصامن
الايات يقتله ان استمر عليه اي يقتل الجريح ان استمر عليه
ويقتل كفوءه الخ اي كفؤ الجريح كما هو ظاهر من العبارة وصرح
به غير واحد لا كفؤ الساقط اذ لو سقط حر على عبد يقتله ان
استمر عليه وعبد اخر ان لم يستمر عليه ففيه هذا الخلاف وان كان
العبد الاخر لا يكافئ الساقط لانه يكافئ العبد الاول بخلاف ما لو سقط
عبد على حر يقتله ان استمر عليه وعبداً ان لم يستمر عليه فانه ليس من
محل هذا الخلاف بل يجب الانتقال الى العبد قطعاً وان كان مكافئاً
للساقط قاله في الايات في صفات القصاص قضية الضبط
بصفات القصاص فقط جريان هذا الخلاف فيما لو كان الجريح اماماً
اعظم او عالماً او نبياً او كان كفؤه واحداً من هؤلاء لتكافئ الجميع
في صفات القصاص لكن لا يبعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله
مفاسد عظيمة لعدم من يقوم مقامه فيجب الانتقال عنه ويمتنع

بلغ

الانتقال اليه وكذا يقال في العالم اذا لزم على قتله وهن في الدين
او ضياع العلم لعدم من يقوم مقامه واما حيث لم يترتب على
قتلهما ضرر لوجود من يقوم مقامهما فهو محل نظر والوجه وجوب
الانتقال عن النبي وامتناع الانتقال اليه وفيما ذكروه في مبحث
الاضطرار ما يدل عليه اه ايات لعدم موضع يعتمد عليه الا
بدن كفؤ اي لان الفرض ان الجريح بين حر جي فان كان هناك
موضع يعتمد عليه غير بدن كفؤ فليس من محل هذا الخلاف بل
يجب الانتقال الى ذلك الموضع كما هو ظاهر قيل يستمر
عليه ولا ينتقل الى كفؤه اي وجوباً وينبغي ترجيح هذا القيل عما
بعده لان الانتقال استئناف فعل بخلاف الاستمرار فانه دوام

ويغتفر

٢٥٦

ويغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء اه شيخ الاسلام
لان الضرر لا يزال بالضرر اي كما هو من القواعد المقررة
وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال عنه اي خيار تشهي
لتساويهما في الضرر لكن قد عرفت ان الضرر لا يزال بالضرر
وقال امام الحرمين لا حكم فيه اي في الساقط المذكور اي لا
حكم له لا في استمراره ولا في انتقاله مع ان الاستمرار دوام ويغتفر
في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ولا يخفى ان قوله هنا بانه لا حكم فيه
مع استمرار عصيانه اذا كان السقوط باختياره كقوله في المسألة
قبلها من اذن او منع بيان للحكم وظاهر ان الاذن شامل
للتخيير كما يدل عليه ما بعده فتدبر لان الاذن له في الاستمرار
والانتقال اي الذي هو التخيير كما قيل به وقوله او احدهما اي
الذي هو الاستمرار كما قيل به او الانتقال وان لم يقل به وانما ذكره
وان لم يقل به لينتج التعليل ما هو المدعي من انه لا حكم فيه هذا هو
المتبادر هنا وان كتب خلافه فتامل يؤدي الى القتل المحرم
اي وما يؤدي الى محرم لا يصح الاذن فيه والمنع منهما لا قدرة
على امتثاله لا يخفى ان هذا مبني على انه لا يجوز التكليف بالمحال
العادي بناء على امكان الامتناع منهما عقلاً بان يطير في الهوى
مثلاً افاده في الايات قال اي امام الحرمين وقوله مع استمرار
عصيانه الخ مرتبط بقوله لا حكم فيه كما يشير اليه قول الشارح قال
فتدبر ببقاء ما يتسبب فيه متعلق باستمرار عصيانه وقوله
من الضرر لسقوط بيان لما تسبب فيه ان كان باختياره
تقييد لقوله مع استمرار عصيانه والا فلا عصيان اي
والا يكن باختياره فلا عصيان لكونه ليس باختياره وتوقف

وتوقف الغزالي اي لم يجزم بشيء من هذه الاقوال كما اشار
الى ذلك بقوله فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث
واختار الثالثة في المنخول اي حيث قال في المختار انه لا
حكم اهـ وقد اعترض الكمال وشيخ الاسلام عليه في نسبته
اختيار ذلك الى الغزالي بان قولهم المختار انه لا حكم انما هو منقول
امامه فان المنخول ملخص من البرهان للامام كما صرح هو به
في اخره وقد اعاد ذلك اخر كتاب الفتوى منه وعزاها للامام
ثم اعترضها واجاب في الايات بان اقراره له هنا اختيار لها
ولا ينافي ذلك اعتراضها في محل اخر لان ذلك كثيرا ما يقع في
كلام المصنفين فيذكران اولا شيئا ثم يردانه في محل اخر هذا وقد
قال الكمال كانت عبارة الشارح اولا ثم اختار الثالثة في المنخول
ثم ازال كلمة ثم واثبت الواو بدلها لانه ورد عليه على التعبير بثم
ان تاليف المنخول قبل تاليف المستصفى فان المستصفى اخر
مؤلفات الغزالي اهـ ملخصا ولا ينافي الفاعل ضمير الثالثة
كما قاله العلامة وهذا يقتضي ان ينافي بالتاء مع ان الموجود في
النسخ التي بايدينا ينافي بالياء وعليه فالفاعل ضمير يعود لا
لاختيار الثالثة المعلوم من قوله واختار الثالثة لا للتوقف
لان توقفه لا ينافي ان هناك حكما لله تعالى في هذه الواقعة
كامامه بالنصب على انه مفعول لا تخلو واقعة عن حكم
لله اي محكوم به وهو ما يدرك انه ثابت في الواقع من الحكم
المتعارف وانتفائه كما يؤخذ من قوله لان مرادهما بالحكم فيهما
يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه ولو قال وبنفيه لكان احكم
بالمعنى المصدري لان مرادهما الخ علة لعدم المنافاة

وقوله

وقوله بالحكم فيه اي بالقول المذكور ما يصدق بالحكم
المتعارف وبانتفائه اي وهو ما يدرك انه ثابت في الواقع كما قاله
العلامة الناصر والمراد بالحكم المتعارف ما يشمل الاذن والمنع
والمراد بانتفائه البراءة الاصلية التي كان عليها كما قاله شيخ الاسلام
لقول امامه الخ علة لقوله لان مرادهما بالحكم فيه الخ
لما ساله هو ولا عن ذلك اي حين ساله هو ولا عن الساقط
المذكور وهذا ظرف لقوله امامه حكم الله هنا ان لا حكم
مقول قول الامام واعترضه الغزالي بانه يلزم على ذلك ثبوت
الحكم قبل ورود الشرع مع انه لا حكم قبل البعثة كما تقدم على
ان جعل نفي الحكم حكما تناقض لانه جمع بين النفي والاثبات
واجاب في الايات بانه لا مانع من التزام ثبوت الحكم قبل
ورود الشرع بالمعنى المذكور اذ لا محذور في ذلك اصلا لاختلاف
الحكمين المثبت والمنفي فان المراد بالاول المعنى الاعم وهو الامر
الثابت في الواقع والمراد بالثاني الحكم المتعارف وهو اذن
الشارع ومنعه وليس المراد بالاول الثاني فقط حتى ينافي
قولهم لا حكم قبل البعثة وباختلاف المثبت والمنفي بالعموم
والخصوص يندفع التناقض اذ لا تناقض بين اثبات العام
ونفي الخاص وهذا الجواب هو ما دفع الشارح به التنافي بين
اختيار الغزالي الثالثة وبين قوله كامامه لا تخلو واقعة عن
حكم لله تعالى ففي دفع الشارح به ذلك اشارة الى دفع اعتراض
الغزالي على الامام به فتدبر على انه نقل عنه الخ اي على ان
الغزالي نقل عن الامام والوجه ان هذه العلاوة استدراك على ما
يتوهم مما تقدم من ان الامام لم يقل بغير الثالثة وهذه العلاوة

تنفع من جانب الامام دون الغزالي كما قال العلامة الناصر
واحترز المص بقوله كفواً عن غير الكفو قال في الايات ينبغي
ان يكون في معنى غير الكفو من يستحق السا قط قتله فيجب
الانتقال عن الجريح اليه لكن يجب حز رقبته ان امكنه ذلك
وترتب على الاستمرار عليه بدون حز تعذيب له وقال شيخ
الاسلام قد يقال غير الكفو المحرم كالكفو ليوافق ما قالوه فيما
لو اشرفت سفينة على غرق وخيف منه الموت من انه لا يلقى غير
الكفو للكفو الا ان يفرق بان الساقط مضطر الى ارتكاب
احدى مفسدتين فامر بارتكاب اخفهما بخلاف طالب الالقا
ثم فانه ليس مضطرا اليه بل له مندوحة عنه بان يترك فيسلم
من السفينة او يصلح يموت بالغرق شهيدا اهـ كالكافر اي
سوا كان حربيا او ذميا او غيرهما لكن تعليل الش بقوله لان قتله
اخف مفسدة ظاهر في غير الحربي ولذلك زاد شيخ الاسلام
فيه حيث قال قوله لان قتله اخف مفسدة اي او لا مفسدة فيه
اهـ فيجب الانتقال الخ بيان لحكم المحترز عنه وقوله
لان قتله اخف مفسدة اي والقاعدة انه يرتكب اخف
المفسدتين مسئلة حاصل هذه المسالة ان الكلام على المحال
في مقامين الاول في جواز التكليف به عقلا والثاني في وقوعه
هل وقع او لا وقد ذكر المص الاول بقوله يجوز التكليف بالمحال
الخ والثاني بقوله يجوز التكليف بالمحال الخ والثاني بقوله
والحق وقوع الخ فتدبر يجوز اي عقلا فالكلام انما
هو في الجواز العقلي وقضية التعبير بالتكليف عدم جريان
الخلاف في الندب والكراهة ولا يبعد جريانه فيهما بان يطلب

منه

منه فعل ما يستحيل فعله او ترك ما يستحيل تركه طلبا غير جازم
كان يطلب من الانسان فعل الطيران في الهوا وترك المكث تحت
السما طلبا غير جازم وخرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال
فلا يجوز كما تقدم مع الفرق بينهما اهـ ملخصا من الايات وشيخ
اي سوا كان الخ تفسير لقوله مطلقا وقضيته ان المحال ثلاثة
اقسام المحال لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة والمحال لغيره وينقسم
قسمين ما امتنع عادة لا عقلا وما امتنع عقلا لا عادة على ما سياتي
فتنبه محال لذاته اي لمفهومه بان كان الغير ليس له دخل في
كونه محالا بل نفس مفهومه كاف في ذلك اي ممتنعا عادة
وعقلا هذا التفسير يقتضي ان كلما كان ممتنعا عادة وعقلا
كان محالا لذاته وليس كذلك اذ خلق غيره تعالى للاجسام محال
لغيره كما قال العلامة الناصر والكوراني وغيرهما مع انه ممتنع
عادة وهو ظاهر وعقلا لانه لو جاز عقلا لكان الشريك جائزا
عقلا مع انه محال عقلا ولذلك جعل بعضهم المحال اربعة اقسام
المحال لذاته وهو الممتنع لنفس مفهومه كالجمع بين البياض والسواد
والمحال لغيره وهو الممتنع لا لنفس مفهومه وينقسم ثلاثة
اقسام ما امتنع عادة وعقلا كخلق غيره تعالى للاجسام وما
امتنع عادة لا عقلا كطيران الانسان الى السما وما امتنع عقلا
لا عادة وهو الممتنع كتعلق علم الله بعدم وقوعه بنا
على عده من اقسام المحال كما درج عليه الش والمص وسياتي
الكلام عليه ولعل هذا التفسير اصطلاح ولا مشاحة في
الاصطلاح كالجمع بين السواد والبياض اي لانه جمع بين
الضدين ام لغيره عطف على قوله لذاته والمراد بالغير العادة

وتعلق علم الله تعالى بعدم الوقوع وقد ذكر الشارح ذلك
على سبيل الترتيب فتدبر   اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي
من الزمن والطيران من الانسان اي لان العادة تحيل
كلا من هذين والعقل لا يحيل ذلك بل يجوزه   او
عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن اي لان
العقل يحيل ذلك لاستلزامه انقلاب علم الله جهلا ولو سئل
اهل العادة عنه لم يحيلوه لان الاستحالة انما هي باعتبار
ملاحظة لزوم انقلاب علم الله جهلا وهذا الاعتبار امر
عقلي لا مدخل للعادة فيه لانه انما ينظر فيها الى ظاهر الحال
كذا جرى عليه كثير لكن ظاهر كلام الغزالي وغيره من المحققين
ان ذلك ليس محالا عقلا ايضا بل ممكن مقطوع بعدم
وقوعه ولا يخرجه القطع بذلك عن كونه ممكنا في ذاته
ولذلك قال السعد التفتازاني في شرح التلخيص كل ممكن
عادة ممكن عقلا ولا ينعكس اهـ ووجهه ان دائرة العقل
اوسع من دائرة العادة والخلف لفظي لان الاستحالة بالغير
لا تنافي الامكان بالذات اذ يصح وصف الشيء بوصفين
متنافيين باعتبارين فيصح وصفه بانه ممكن ذاتا محال
عرضا فالاول نظر لذاته والثاني لعرضه ولا يخفى ان معنى
الجواز العادي كون الشيء مما يقع متكررا لا وقوعه بالفعل
متكررا بالفعل والا لم يصح الحكم بجواز شيء عادة قبل
وقوعه وتكرره وليس كذلك الا ترى ان الشخصين يوصفان
بجواز تواطئهما على الكذب عادة وان لم يقع منهما تواطئ
قط وليس ذلك الا لان الاثنين مما يقع منهما ذلك وايمان

الكافر

الكافر المذكور كذلك وبذلك كله يندفع ما اطال به العلامة
الناصر اهـ ملخصا من الايات وشيخ الاسلام   ومنع اكثر
المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني بكسر اليا اخر الحروف
نسبة الى اسفراين   ما اي التكليف به وكذا يقال في قوله
ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته فالممنوع حقيقة
انما هو التكليف بذلك   اي المحال الذي اشار بذلك
الى ان ما اسم موصول بمعنى الذي وهو صفة لموصوف محذوف
ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اي بان كان ممتنعا
لذاته او ممتنعا للعادة   اي منعوا الممتنع لغير تعلق
العلم تفسير لظاهر المتن والا فالممنوع حقيقة انما هو
التكليف به كما علمت   لانه الخ علة للمنع المذكور وقوله
لظهور امتناعه للمكلفين علة متوسطة بين طرفي معلولها
وقوله لا فائدة في طلبه منهم اي وافعاله تعالى لا تخلو عن الفائدة
لان اهل الحق مع نفيهم العلة والغرض عن افعاله تعالى لا ينفون
عنها الفائدة بمعنى الحكمة والمصلحة العائدة على العبد
وبذلك تعلم ان قول العلامة الناصر قد يقال انتفا الفائدة
في طلبه لا يدل على منعه لان افعاله تعالى لا لعلة ولا لغرض
غير مستقيم على ان هذا انما يرد على من قال بهذا القول
من اصحابنا دون من قال به من المعتزلة فانهم يقولون
بان افعاله تعالى لعلة وغرض كذا يؤخذ من الايات
واجيب اي من طرف القائلين بالاول عن هذا التعليل
وقوله بان فائدته اختبارهم الخ اي بعد تسليم انه لا بد من
ظهور الفائدة للعقل فانا لا نسلم ذلك اولا اذ لا يلزم الحكيم

اطلاع من دونه على وجه الحكمة بل لان لا يظهرها وعلى
تسليم ذلك ففائدة اختبارهم الخ وقد اعترض العلامة الناصر
على هذا الجواب بقوله هذه الفائدة ينفيها قول المسند الظهور
امتناعه للمكلفين اي لانه اذا كان امتناعه ظاهرا لم ياخذ
في المقدمات اصلا فلا يتاتى الاختبار واجاب في الايات
بان المكلف في الممتنع عادة لا عقلا يجوز خرق العادة فياخذ
في المقدمات وفي الممتنع عقلا قد يغفل عن الاستحالة فياخذ
في المقدمات وعلى تقدير عدم الغفلة فيكفي في الاعتبار اذعانهم
للامتثال وطيب انفسهم به لو كان ممكنا وقد يراد بالاخذ
في المقدمات ما يشمل ذلك على ان هذا الجواب على التسليم والله
والتنزل واذا كان كذلك سهل امر الاعتراض فليتامل
اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه الخ هذا محترز
قوله ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه فالتكليف
به جائز واقع اتفاقا لا ينافيه ما ياتي في المسالة الاتية
من حكاية الخلاف في تكليف الكافر بالفروع مع تعلق علم الله
بعدم وقوع الواجبات منه على وجه مجزئ ما دام كافرا لان
هذا مقيد بالاصول وما ياتي مقيد بالفروع لكن قد يقال
ما الفرق بين الاصول حيث جاز ووقع التكليف بها
اتفاقا وبين الفروع حيث اختلف في التكليف بها وقد
يفرق بعدم توقف الاصول على غيرها بخلاف الفروع لتوقفها
على الاسلام في الجملة كما سياتي اهـ ملخصا من الايات
وشيخ الاسلام ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال
لذاته اي التكليف به كما علم مما تقدم دون المحال لغيره اي

بقسميه وهما الممتنع عقلا لا عادة وعكسه ومنع امام
الحرمين كونه الخ اعترضه الكوراني بان تفصيل امام الحرمين
لم يتضمن زيادة فائدة لانه لا فرق بينه وبين القول الثاني
واجاب في الايات بان التنبيه على اختلاف الماخذ كما بينه
الش المحقق فائدة اي فائدة اي المحال لغير تعلق العلم لما
كان في هذا التفسير خفاء وكان محط الخفاء هو القيد اعني قوله
لغير تعلق العلم دون المقيد اعني قوله المحال عبر بيعني قبل
القيد وباي قبل المقيد فمقصود الش تفسير الضمير بالمحال لغير
تعلق العلم لكنه عبر قبل المقيد باي وقبل القيد بيعني لما علمت
وانما لم يجعله عائدا الى ما ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه
مع صحة المعنى عليه لتوسط المحال لذاته بينهما فافهم
لما سبق اي من التكليف بالممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه
جائز واقع اتفاقا وهذا علة لقوله يعني لغير تعلق العلم فقد بر
مطلوبا ظاهره ولو طلبا غير جازم اي منع طلبه نعت
تفسير لقوله ومنع امام الحرمين الخ وقوله من قبل نفسه اي من
جهة نفس المحال وقوله اي لاستحالته تفسير لقوله من قبل
نفسه فالعلة عنده هي الاستحالة وعند اصحاب القول
الثاني هي انتفاء الفائدة ولذلك قال الش فهي عنده مانعة من
طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفا اي هذا القول
والقول الثاني وقوله كما قال المص اي في شرح المختصر كما قاله
شيخ الاسلام لكن الذي في شرح المختصر ان ماخذ القول الثاني
عند المعتزلة هو ان الامر يريد وقوع المامور به مع انه عالم بانه
لا يقع والجمع بين ارادته تعالى وقوعه وعلمه بانه لا يقع تناقض وهو

مبني على قاعدتهم ان الامر هو الارادة فكيف يقول الشارح كما
قال المص مع ان ماخذ القول الثاني الذي ذكره الشارح غير ماخذه
الذي ذكره المص الا ان يقال المعز واختلاف الماخذ لا نعينه
ايضا وانما عدل الشارح عما ذكره المص الى ما ذكره هو لان ما ذكره
المص يقتضي امتناع التكليف بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه
مع ان جوازه ووقوعه محل وفاق كما في الشارح وغيره ثم كلام
الشارح يقتضي اتفاق القائلين بالقول الثاني من المعتزلة ومن
اصحابنا على الماخذ الذي ذكره وكلام المص في شرح المنهاج
بان هذا الماخذ للمعتزلة وان من وافقهم من اصحابنا له ماخذ
آخر ويجاب بان هذا الماخذ قد عبر فيه بالفائدة وهي محمولة
بالنسبة لاصحابنا على الحكمة والمصلحة وبالنسبة للمعتزلة
على العلة والغرض على ما هو الموافق لقواعدهم فقد اتفقت
المعتزلة ومن وافقهم من اصحابنا على هذا الماخذ لكن مع
اختلاف المراد بالفائدة فيه وهذا لا ينافي ما في شرح المنهاج
لانه انما ادعى مخالفة اصحابنا لهم في الماخذ بمعنى العلة
والغرض افاده في الآيات   ماخذ الاحكام اي لان ماخذهما
مختلف وحكمها واحد والمراد بالماخذ العلة التي يؤخذ منها
الحكم   لا ورود صيغة الطلب له اي بحسب الظاهر فلا
ينافي قوله لغير طلبه ولا يخفى ان قوله متعلق بالطلب وقوله
لغير طلبه متعلق بورود   لغير طلبه اي كالاهانة
فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فلم يختص بذلك   فانه واقع
علة لقوله فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه كما في قوله كونوا قردة خاسئين
اي لان صيغة الطلب فيه لغيره وهو الاهانة لاستحالة صدور

كونهم

كـ
٢

٢٦١

كونهم قردة خاسئين منهم لعدم قدرتهم عليه   والامام
ردد بما قاله الخ اي حيث قال ان اريد بالتكليف بالمحال طلب
الفعل فممتنع وان اريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلبا
ففيه ممتنع اهـ واورد عليه ان الشق الثاني من هذا الترديد
لا يحتمله كلام الاشعري لان كلامه في جواز التكليف ولا ريب
ان ورود الصيغة لغير الطلب شيء آخر فكيف يرد الامام في
كلام الاشعري بما لا يحتمله هذا وغرض الشارح بذلك دفع سؤال
نشأ من قوله كما لم يمنعه غيره حاصله انه اذا كان عدم منع
ورود الصيغة متفقا عليه فلم نسبه الى الامام خاصة وحاصل
الدفع ان الامام لما ردد بما قاله فيما نسب الى الاشعري وحكاه
المص بشقيه كراهة للاقتصار على احد شقي الترديد الذين
بينهما غاية الارتباط   فيما نسب الى الاشعري متعلق
بقوله ردد وقوله بشقيه اي الذين هما كونه مطلوبا وورود
صيغة الطلب لغيره   ولو ترك وذكر الامام مع من ذكره
في القسم الثاني الخ بذلك يسقط ما يتجه به الكوراني على المص كما
تقدم التنبيه عليه واعترضه الكمال بانه لو تركه وذكر الامام
مع من ذكره في القسم الثاني لافاد تحرير مذهبه في المحال عادة
وما فعله لا يفيد ذلك وهذا عجيب من الكمال لان عبارة المص
فيما ذكره عن الامام تشمل انواع المحال التي منها المحال عادة
غاية الامر انه يستثنى المحال لتعلق العلم بعدم وقوعه للاتفاق
على جوازه ووقوعه كما صنع الشارح فعبارته مفيدة مذهب الامام
في المحال العادي بلا اشكال ولعل الكمال جعل الضمير في قوله
كونه مطلوبا للمحال لذاته وبنى على ذلك الاعتراض المذكور وانت

خبير بان الشم قد جعله راجعا للمحال لغيره تعلق علم الله بعدم ه
وقوعه فتدبر   فائدة الاشارة الى اختلاف الماخذ المقصودة
لم يبحث فيه بانه لم يشر اليها المص وانما اشار اليها الشم نفسه
بقوله اي منع طلبه من قبل نفسه اي لا لاستحالته واجيب
بانه حيث افرده بالذكر فهم منه بالاشارة اختلاف الماخذ
فليتامل   والحق وقوع الممتنع الخ اي وقوع التكليف به
لا وقوعه بنفسه للعلم بان الممتنع لا يقع ولذلك قال الشم اما
وقوع التكليف الخ وقد اعترض الكوراني قول المص والحق الخ بانه
ليس بحق لان الممتنع بالغير وهو ما لا تتعلق القدرة اصلا كخلق
الاجسام او عادة كالطيران الى السماء لم يقل احد بوقوعه مع كونه
ممكنا في ذاته وفي كلام العلامة الناصر ما يساعده ورده في الايات
بان هذا الاعتراض من مثل الكوراني مع ضعف اطلاعه على مثل
المص مع سعة اطلاعه مما لا التفات اليه واذا قيل بالممتنع بوقوع
الممتنع بالذات لم يبعد القول بوقوع الممتنع بالغير بقسميه اعني
الممتنع عقلا لا عادة والممتنع عادة لا عقلا لكن الدليل الذي ذكره
كغيره بقوله اما وقوع التكليف بالاول الخ انما يدل على وقوع ه
التكليف بالقسم الثاني الذي هو وفاق كما مر لا على وقوعه
بالقسم الاول فالدليل اخص من الدعوى وقد يقال انما اثبت الشم
بعض مدعى المص وان كان موضع وفاق لانه هو الذي تحرر دليله
بخلاف الباقي فانه لم يتحرر دليله وما ذكره شيخ الاسلام من انه
يدل عليه دليل وقوعه بالممتنع بالذات في القول الثاني لانه
اذا دل على وقوع الممتنع بالذات فعلى وقوع الممتنع بالغير
بالاولى فيه نظر لان هذا الدليل قد اجيب عنه فلا تتم دلالته

ولان

ولان دلالته على وقوع الممتنع بالغير فضلا عن الاولوية ه
ممنوعة اذ لا يلزم من وقوع شيء ضد ولو اعلى وقوع غيره ولو
ادنى لجواز انه يقع الاعلى دون الادنى لحكمة تقتضي ذلك
فتدبر   لا بالذات اي لا وقوع الممتنع بالذات
اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى الخ استدلال على الدعوى
الاولى وهي ان الحق وقوع الممتنع بالغير وسياتي الاستدلال
على الدعوى الثانية بقوله واما عدم وقوعه بالثاني الخ
كلف الثقلين اي الانس والجن وانما سميا بذلك لثقلهما على
الارض او بارتكاب الذنوب   وقال الخ اي اخبارا بما تعلق
به علمه تعالى   فامتنع ايمان اكثرهم الخ تفريع على الاية
وذكر من الممتنع لغيره اسم ان اشارة عائد لايمان الاكثر الذي
امتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه   واما عدم وقوعه
بالثاني الخ قد عرفت ان هذا استدلال على الدعوى الثانية
ولا يخفى ان قوله بالثاني متعلق بالضمير العائد للتكليف وفيه
اعمال ضمير المصدر ويمكن تعليقه بمحذوف اي متلبسا بالثاني
او متعلقا بالثاني   فللاستقراء انما استدل به على عدم
وقوعه بالثاني لانه لا مانع منه عقلي والا كان ممتنعا لا جائزا
فتعين الاستقراء دليلا عليه   والقول الثاني هذا مقابل
لقول المص والحق الخ وكذا القول الثالث   ايضا
اي كما وقع بالاول   لان من انزل الله تعليل للقول
الثاني   فيه اي في شانه   بقوله ظرف لغو متعلق
بانزل او مستقر متعلق بمحذوف حال من انه لا يؤمن اي
حال كونه كائنا بقوله   مثلا اي او بقوله وسواء عليهم

اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ان الذين كفروا الخ
مقول القول كابي جهل وابي لهب تمثيل لمن انزل الله فيه
انه لا يومن مكلف خبر ان في جملة المكلفين اي
حال كونه مندرجا في جملة المكلفين بتصديق النبي
الخ تنازعه كل من مكلف والمكلفين او متعلق بمكلف فقط
وعليه فيكون حذف صلة مكلفين لدلالة صلة مكلف عليها
ومنه انه لا يومن الخ من تتمة التعليل بل هو روح
التعليل اي لا يصدق النبي في شيء انما حمله على السلب
الكلي ليتاتي له دعوى التناقض اذ لو حمل على السلب الجزئي
بان لا يصدقه بقوله اي لا يصدق النبي فيما علم بالضرورة
مجيئه كما هو الايمان الشرعي لم يحصل التناقض افاده العلامة
الناصر فيكون مكلفا الخ مفرع على قوله لان من انزل
الله فيه الخ مع قوله ومنه انه لا يومن الخ فقد بر في
خبره عن الله اي في اخباره عنه وفي هذا التصديق
اي تصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه تناقض
اي لان فيه ايجابا جزئيا وسلبا كليا كما اشار اليه الشارح بقوله
حيث اشتمل الخ فاثبات التصديق في شيء ايجاب جزئي ونفي
التصديق في كل شيء سلب كلي وبينهما تناقض حيث
الخ الحيثية هنا للتعليل فكانه قال لانه الخ اشتمل
على اثبات التصديق في شيء اي الذي هو خبره عن الله بانه
لا يصدقه في شيء مما جاء به فان قيل لا يخفى ان تصديقه في
خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله هو
نفس التصديق في شيء فلا يكون مشتملا على اثباته اذ الشيء لا يشتمل

على

على اثبات نفسه اجيب بان هذا التصديق له جهة عموم وجهة
خصوص وهو باعتبار احدى الجهتين غيره باعتبار الاخرى
ويكفي في صحة الاشتمال التغاير بالاعتبار فهو باعتبار خصوصه
يشتمل على اثبات نفسه باعتبار عمومه ويشير الى ذلك
صنيع الشارح حيث جعل الشارح هو هذا التصديق لان الضمير
عائد الى المعنى باسم الاشارة وفي هذا التصديق تناقض وعبر
في المشتمل عليه بال الجنسية وهذا هو السر في اظهار الشارح في قوله
على اثبات التصديق ولم يقل عليه بالاضمار فهو من
الممتنع لذاته تفريع على قوله وفي هذا التصديق تناقض
واجيب بان من انزل الله فيه انه لا يومن الخ محصل هذا
الجواب منع قول المستدل ومنه الخ الذي هو مبنى الدليل منه
لم يقصد ابلاغه ذلك اي لم يقصد الشارع اخباره بانه
لا يومن حتى يكلف الخ تفريع على المنفي لا على النفي ووجه
التفريع ان التكليف بتصديق النبي في شيء يتوقف على قصد
ابلاغه ذلك الشيء كما قال الكمال وشيخ الاسلام فيه اي
في ذلك دفعا للتناقض علة لقوله لم يقصد ابلاغه ذلك
وانما قصد ابلاغ ذلك اي لا يومن وقوله لغيره اي لغير
من انزل الله فيه انه لا يومن واعلام النبي به اي بذلك
ليياس من ايمانه علة لاعلام النبي به كما قيل لنوح
انه الخ لما كان قصد اعلام نوح دون قومه اظهر من قصد اعلام
النبي دون قومه اظهر من قصد اعلام النبي دون قومه جعل ذلك
في قصة نوح مشبها به في هذا المقام افاده الكمال فتكليفه
بالايمان الخ تفريع على الجواب المذكور وفرار من التكليف بالممتنع

لغيره اي لا لذاته كما زعم صاحب هذا القول وذلك الغير هو
تعلق علم الله بعدم وقوعه والثالث الخ هذا هو الذي
صرح به المص في شرح المنهاج كما قاله شيخ الاسلام
عدم به وقوعه به واحد منهما اي من الممتنع لذاته والممتنع لغيره ثم
استثنى من الثاني الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه حيث قال
الا في الممتنع الخ لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا دليل
لكل من المستثنى والمستثنى منه وقوله والممتنع لتعلق العلم الخ من
تتمة الدليل ظاهرا اي لا باطنا فليس في وسع المكلفين
باعتبار ما في نفس الامر من تعلق علم الله بعدم وقوعه مسئلة
ما ذكره المص في هذه المسئلة من انه لا يشترط في صحة التكليف
حصول الشرط الشرعي عند الاكثر يخالف ما ذكره في المسئلة الآتية
من ان التحقيق ان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة واجيب بانه
ليس في كلامه هنا ما يدل على انه مما اعتمده ما نقله عن الاكثر حتى
يخالف ما سياتي ويرد هذا الجواب بان قوله الآتي والصحيح صريح
في اعتماد قولهم كما في الآيات والراجح ما هنا دون ما ياتي كما قاله
شيخ الاسلام الاكثر من العلماء الخ مقتضى اطلاقه ان محل
النزاع تكليف المحدث بالصلاة وهو ما نقله العلامة البرماوي
عن جماعة وهو مقيد بالاصول لكن نازع الصفي الهندي وغيره
في ذلك وقالوا ان المحدث مكلف بالصلاة بالاجماع بمعنى وجوب
الاتيان بها وبالطهارة قبلها وكانهم لم يعتبروا الخلاف السابق
في ذلك ويؤيد ذلك ما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه من
ان الذي يفهم من اصول الحنفية انه لا نزاع لهم في ذلك ونحو
وانما نزاعهم في تكليف الكافر بالعبادات التي تتوقف صحتها على

النية

النية المتوقفة على الايمان كالصلاة والزكاة بخلاف غيرها من
الفروع كالعتق والجهاد وجميع المباحات والتروك وهذا هو
التحقيق اهـ ملخصا من الكمال وشيخ الاسلام على ان حصول
الشرط الخ المراد بالشرط ما لا بد منه فيتناول السبب كما بيناه وله
المقدور في قوله قبل المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا
به واجب المبني على ما هنا كما ذكره الش بعد وان عبر فيه بالشرط
للمناسبة وهذا في الاوامر ظاهر دون النواهي لانه لا شرط لها اذ
لا معنى لكون الايمان شرطا في ترك الزنا مثلا وقد يقال الكلام
بالنظر للمجموع من حيث هو مجموع واعلم ان محل النزاع كما قاله
التفتازاني انما هو شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات لا شرط
اصل الوجوب كحولان الحول في الزكاة ولا شرط وجوب الاداء كوجود
المستحقين للزكاة لان وجود الاول شرط في صحة التكليف بالمشروط
اتفاقا والثاني ليس شرطا في صحة التكليف به اتفاقا فقد يره
الشرعي خرج به اللغوي كقولك ان دخلت المسجد فصل ركعتين
والعقلي كالحياة للعلم والعادي كغسل جزء من الراس فان حصول
الاولين شرط لصحة التكليف اتفاقا وحصول الثالث ليس
شرطا لصحة اتفاقا اهـ شيخ الاسلام ليس شرطا في صحة
التكليف اي في جوازه عقلا ومراده بالتكليف ما يشمل ما يرجع
اليه من خطاب الوضع بقرينة ما ذكره بعد على ما ياتي فيه افاده
شيخ الاسلام مع زيادة . بمشروطه متعلق بالتكليف
فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط اي كتكليف الكافر
حال كفره والمحدث حال حدثه بالصلاة بمعنى وجوب الاتيان
بها وبالشرط قبلها وهذا مفرع على ان حصول الشرط الشرعي

(قوله وقيل)

ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه وهذا القيل مقابل للاكثر
لكلام الاكثر   فلا يصح ذلك اي التكليف بالمشروط حال
عدم الشرط وهذا متفرع على ان على حصول الشرط الشرعي شرط
في صحة التكليف بمشروطه   والا فلا يمكن الخ اي والا يكن
شرطا فيها فلا يصح لانه لا يمكن الخ فهو نفي لقوله هو شرط فيها لا
لقوله فلا يصح ذلك لان لزوم انتفا الصحة للشرطية ضروري لا
يفتقر الى استدلال اه ناصر بايضاح   لو وقع اي حال عدم
الشرط وانما زاد ذلك اشارة الى ان عدم امكان الامتثال انما
انتفا الشرطية على تقدير وقوع التكليف بالمشروط حال عدم
الشرط والا فقد ياتي اولا بالشرط ثم يقع التكليف فيمكن
الامتثال فعدم الامكان يمكن انفكاكه عن انتفا الشرطية بمجرده
بخلافه على وقوع لو وقوع فتدبر   واجيب بامكان امتثاله
الخ حاصله منع اللزوم في قوله والا فلا يمكن الخ وهذا جواب
بالتنزل وتسليم بطلان عدم امكان امتثاله بنا على امتناع ٥
التكليف بالمحال

هذا ما وجد من حاشية [illegible] العلامة الفاضل المولى [illegible] على شرح جمع الجوامع للشيخ [illegible] جلال الدين [illegible] انه كتب هذه النسخة من نسخة [illegible] مصطفى الحكيم [illegible] وانا الناقل [illegible] المؤلف [illegible] لان المؤلف لم يكمل هذه الحاشية فلله الحمد على [illegible] اطلع عليها [illegible] كما نفع باصلها آمين